VOLUME IV.

TERZA EDIZIONE

OPERE FILOSOFICHE

DI

ROBERTO ARDIGÒ

PADOVA
DRAGHI ANGELO EDITORE
1908

XI.

SOCIOLOGIA

Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ᾔδεσαν, εἰ ταῦτα μὴ ἦν.
(Non ci sarebbe l' idea della Giustizia se non fossero i supplizi).
Eraclito di Efeso presso Clem. *Strom. IV, 3.*

ALL' ILLUSTRE PROFESSORE

ENRICO FERRI

IL QUALE

PRIMEGGIANDO FRA I MAESTRI

DELLA SCIENZA NUOVA DEL DIRITTO PENALE

SI COMPIACE DI RICORDARE

CHE ALL' INDIRIZZO POSITIVO

DELLA SUA MENTE FECONDISSIMA

NON FURONO ESTRANEE

LE LEZIONI DEL SUO ANTICO MAESTRO

L' AUTORE

DEDICA QUESTO SAGGIO

IN SEGNO

DI FRATERNO AFFETTO

AVVERTENZA

Questa Sociologia (*come è pur detto nella* Avvertenza *al principio del III vol. di queste* Op. fil.) *costituiva, nella edizione Battezzati del 1879, la parte ultima della* Morale dei Positivisti.

Ristampandosi separatamente in questo IV Volume (per le ragioni indicate nella Introduzione *premessavi), fu in ogni parte o ritoccata o rifatta, e divisa in Capi e Paragrafi, coi titoli a ciascheduno.*

Non vi si trattano tutte le questioni introdotte e discusse generalmente nei libri di Sociologia; ma solo la fondamentale: quella cioè della formazione naturale del fatto speciale caratteristico dell'organismo sociale, ossia della GIUSTIZIA.

E, relativamente a questo fatto, non dà una riproduzione più o meno manipolata delle idee messe in voga dagli scrittori più celebrati di questa materia.

Qualunque ne sia il valore, chi scrive presenta qui il frutto della sua riflessione solitaria; e non recente, ma di vecchia data, e già matura fin da quando lo esponeva ai suoi scolari del Liceo di Mantova, pei quali divenne germe e stimolo ad elaborazioni ed applicazioni

scientifiche di merito nel campo della filosofia o delle discipline dipendenti ed affini.

Restringendosi poi la trattazione, come qui è divisato, al Fatto suddetto della Giustizia, con ciò la Sociologia viene a mantenersi nel campo, che le spetta in proprio, e pel quale riesce una scienza a sè e distinta da tutte le altre. È un errore capitale quello comunissimo di fare della Sociologia un ammasso di tutte le dottrine riguardanti i fenomeni svariatissimi, che suppongono l'ambiente della Società umana. A tale stregua la Cosmologia dovrebbe constare di tutte le dottrine riguardanti i fenomeni svariatissimi, che suppongono l' ambiente dell' universo visibile. A questo modo si dà ragione a quelli che persistono a negare alla Sociologia la qualità di scienza propriamente detta.

Una scienza è un tutto a sè, che si pone e si distingue da quello di tutte le altre, come la Specialità del Fatto, che essa considera. *E, nel caso nostro, la Sociologia si pone e si distingue, come la Specialità del Fatto della Giustizia, nel quale è la ragione diretta dell'organismo sociale; a quel modo che nel Fatto della Gravitazione è la ragione diretta della mutua dipendenza delle masse astrali, considerata dalla Cosmologia. Così, essendoci il Fatto Fisico, si dà la Fisica; essendoci il Fatto Chimico, si dà la Chimica; essendoci il Fatto Psichico, si dà la Psicologia, e via discorrendo per ogni scienza.*

Si restringe, come dico, la presente trattazione allo studio della Formazione naturale della Giustizia, e limitandosi a considerare il Fatto di essa in generale, e non estendendosi a considerarlo in particolare nelle molte e

diverse forme svariate, che si manifestano, funzionando la Giustizia nelle differenti combinazioni secondarie pullulanti ed armonizzanti nella totalità molto complessa dell' organismo sociale: ed è solo in questo senso, che questa trattazione non abbraccia tutto l' ambito della Sociologia, concernendo solo la sua parte introduttiva e fondamentale.

POSCRITTO

Esaurita la prima edizione di questo quarto Volume delle Opere filosofiche, *e anche la seconda, nella quale era stata introdotta qualche piccola correzione ed aggiunta, colla presente terza questa* Sociologia *comparisce nella sua* edizione quinta.

INTRODUZIONE

1. — Questa trattazione della *Sociologia* suppone e completa quella della *Morale dei positivisti.*

La suppone, in quanto nella Morale medesima è presentata l'*analisi* della attitudine etico-civile umana, ed è esposta la teoria positiva della Responsabilità sotto tutti i suoi aspetti e rapporti.

La completa, in quanto studia la *formazione* della attitudine etico-civile suddetta; specialmente sotto l'aspetto e il rapporto della sua obbligatorietà sì interna che esterna.

2. — Ma questa della Sociologia è poi, come tale, una trattazione distinta da quella della Morale.

La morale ha per oggetto suo speciale e proprio la attitudine etica e quindi la *virtù* individuale.

La Sociologia ha per suo oggetto la costituzione della Società civile e quindi la *Giustizia* che ne è la funzione caratteristica.

3. — Il punto di partenza del nostro ragionamento

è la questione proposta sulla fine della *Morale dei positivisti* presso a poco colle parole seguenti:

« Parrebbe che il concetto della Responsabilità (definito precedentemente (1) come *l'astratto delle Sanzioni, onde la Società reagisce, rintuzzandola, contro l' azione propriamente umana individuale*) fosse manchevole, non estendendosi quanto la moralità, e quindi fosse da ripudiarsi. E ciò per la considerazione che sembrerebbe così la Responsabilità riferirsi solamente agli atti intesi nel concetto stretto della GIUSTIZIA, cioè *ai pochi atti esterni, aventi importanza per l' ordine sociale, commessi in misura e in circostanze determinate, dalla legislazione pubblica sottoposti ad una penalità giuridica, per la massima parte negativi, ossia, non di un bene che non si è fatto, ma di un male che non si è tralasciato di fare;* in modo che alla Responsabilità suddetta sfuggirebbero tutti gli altri atti etico-civili dell' uomo, o la parte di gran lunga maggiore; cioè:

Primo. Gli atti offensivi non contemplati e non contemplabili dalla Legge. I quali perciò, esclusi dal campo della Giustizia propriamente detta, vanno attribuiti a quell' altro della pura CONVENIENZA.

Secondo. Gli atti sindacabili soltanto dalla coscienza intima dell' individuo in cui si avverano, e producenti la sola reazione del *rimorso* interno.

Terzo. Gli Atti virtuosi, che l' individuo potrebbe fare e sarebbe bene facesse, e non fa. Ossia quegli atti

---

(1) Vedi pag. 404 del Volume III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1885 (428 nelle ediz. del 1893 e del 1901; 438 nell'ediz. del 1908).

che non si attribuiscono, nè alla Giustizia, nè alla Convenienza, ma alla *Carità*, come dicevano i moralisti vecchi, o alla *Filantropia* o *Beneficenza*, come direbbero i nuovi ».

4. — Tale essendo il punto di partenza, il compito della nostra Sociologia sarà quello di sciogliere la questione propostavi. E lo farà in cinque Capi, coi titoli che seguono:

I. *Il Potere civile.*
II. *La Giustizia.*
III. *L' Autorità.*
IV. *L' Ordine morale.*
V. *Il Bene sociale.*

CAPO PRIMO

IL POTERE CIVILE

§ 1.

La reazione dell' individuo e quella della Società.

1. — L' infrazione delle leggi della *Convenienza,* se non soggiace alla Sanzione della rappresentanza giuridica dello Stato, soggiace però ad un' altra forma di Sanzione sociale, che fa in qualche maniera la vendetta dell' atto riprovevole.

E quindi anche l' infrazione delle leggi della Convenienza cade nel concetto da noi presentato della Responsabilità.

2. — Perchè questo asserto risulti chiaro e certo dobbiamo osservare che la attività sociale reattiva e vendicatrice delle azioni responsabili dannose assume forme diverse in ragione delle diversità che si verificano nella costituzione della Società in cui si produce.

In modo analogo, per esempio, l'attività vitale assume forme diverse in ragione delle diversità che si ve-

rificano nella costituzione dell' essere vivente in cui si produce.

3. — Le diversità di costituzione, determinatrici di forme diverse di attività, o riguardano *il grado di sviluppo* dell' organismo funzionante, o riguardano *la specialità degli organi* impegnati nella funzione.

Nel primo senso le diversità delle forme della attività si verificano *successivamente* colla diversificazione prodotta a poco a poco nell' organismo dal suo passaggio da uno stato embrionale, ancora omogeneo nelle sue parti, allo stato di sviluppo in parti molteplici, concertate sì fra di loro, ma disuguali per la costituzione intima e quindi per la proprietà.

Nel secondo senso le diversità delle forme dell'attività si riscontrano *contemporaneamente* negli apparati diversi, onde consta l' organismo in grazia del suo sviluppo precedente, che ha dato luogo, e alla pluralità degli apparati medesimi, e alla disuguaglianza della costituzione e delle proprietà loro, sì che ciascuno debba funzionare in un modo speciale suo proprio.

4. — Gioviamoci, a spiegare meglio la cosa, dell' esempio addotto dell' attività dell' essere vivente (1).

La zoologia comparata, la embriologia e la fisiologia insegnano, in primo luogo, che nella animalità iniziale, sia degli esseri infimi del regno animale, sia dell' em-

---

(1) Come può apparire a chi esamina attentamente, questo esempio dell' attività dell' essere vivente fu da me pensato indipendentemente affatto dagli analoghi addotti a scopo analogo in antico e comunemente all' età nostra. Di questi venni a cognizione solo dopo che da me aveva già fissato il mio qui esposto.

brione dell' animale superiore, la funzione dell'essere vivo è, si può dire, una sola (come la struttura), consistendo unicamente nella scissione intima della massa componente e quindi nella moltiplicazione delle parti (1).

Insegnano, in secondo luogo, che nella animalità di grado superiore, e in uno stadio avanzato di sviluppo dell' embrione, sorta nella massa da prima omogenea la diversità degli organi, e con questa la diversità delle funzioni di ciascheduno, e quella in ispecie dell'apparato nervoso, l' attività di questo si fa dominante di tutte le altre, collegandole e armonizzandole insieme.

Insegnano, in terzo luogo, che l'attività nuova speciale sovrapposta e dominante dell' apparato nervoso dell' animale superiore sviluppato non sopprime l' attività iniziale semplice e comune detta sopra della moltiplicazione per intima scissione della sostanza viva di ciascun organo: e che quindi tale attività iniziale seguita a esservi in vigore (sebbene variata col variare della sostanza viva medesima da organo a organo) allato e al disotto dell' attività nervosa, che la regola.

Insegnano, in quarto luogo, che la specialità della attività nervosa (divenuta regolatrice di tutte le attività vitali dipendenti) è sorta nell' animale superiore per via di svolgimento naturale, ossia di graduale trasformazione

(1) La scissione intima della massa viva e quindi la moltiplicazione delle sue parti implica altre attività animali, come la irritabilità, la assimilabilità delle sostanze di fuori, ecc. ecc. Ma, allo scopo della spiegazione per analogia, al quale qui si mira, è indifferente che si consideri solo direttamente l' esito generale comune delle virtualità animali dell' animalità iniziale.

della attività iniziale comune a tutta la massa viva (1); come lo stesso apparato nervoso è il prodotto di uno svolgimento naturale ossia di una trasformazione graduale della sostanza omogenea comune primitiva.

Insegnano da ultimo quindi, che nella animalità superiore e nell' organismo complicato, svoltosi dall'embrione relativo, si danno realmente, in virtù della *formazione naturale* detta sopra, *due ordini* di funzioni; e ciò malgrado che al principio, e dell' animalità in genere e dello sviluppo dell' animale superiore, non ci fosse se non un ordine solo di sostanza e di attività.

E, parlando dei detti due ordini di funzioni, serbano il nome di *attività vegetativa* a quella iniziale (della moltiplicazione o riproduzione degli elementi della sostanza organica) persistente in modo subordinato nell'organismo avanzato; e chiamano a preferenza *attività vitale* quella più altamente specializzata dell' apparato nervoso dominante, massimamente in quanto è accompagnata dal fenomeno della coscienza.

5. — Analogo, come dicemmo, è il fatto dell' organismo sociale.

Anche questo organismo è una formazione naturale assai complicata, derivante per via di svolgimento e di trasformazione progressiva dalla condizione iniziale del consorzio umano, che è quella della semplice convivenza

(1) Come ho avvertito nella nota precedente, l' attività iniziale comune qui segnalata implica diverse virtualità della sostanza organica, alle quali si collega il fatto della trasformazione graduale qui indicata. Ma non occorreva alludervi, poichè allo scopo del nostro discorso basta notare il fatto, la cui spiegazione si lascia alla fisiologia.

dei consanguinei e dell' incontro fortuito degli individui eslegi, e che persiste tuttavia allo stesso stadio primitivo, impotente a svolgersi e a trasformarsi, in certi gruppi infimi di popolazioni selvaggie.

Nella detta condizione la reazione tra uomo e uomo nasce, per semplice ispontaneità d' istinto, dall' urto dell' uno coll' altro. Il Diritto è la stessa facoltà di agire e reagire che ciascuno sente in sè. Ciascuno è responsabile delle proprie azioni verso tutti quegli altri che vogliono, o farsene caso, o contrastarle, o vendicarle. La Sanzione vendicatrice degli atti di un individuo è quale la detta agli altri il talento loro, arrogandosi ognuno il potere e l' autorità di applicarla o di tentare di farlo.

Ma, sorta fra i conviventi fatti numerosi, per naturale svolgimento, la organizzazione sociale, e maturatasi fino allo stadio della civiltà, cioè a quello dello *Stato,* in seno a questo si trova formato il *Potere,* cioè quell' ordine di persone che vi domina e si trova di possedere una autorità di reazione sociale distinta, che esercita esso solo di fronte a tutti i *cittadini.*

Come l' apparato nervoso dell' organismo biologico vi si forma a poco a poco per naturale svolgimento e trasformazione di una parte degli elementi prima omogenei della sostanza viva, così l' apparato del *Potere* nell' organismo dello Stato vi si forma a poco a poco per naturale selezione ed adattamento di alcuni fra gli individui del consorzio umano informe primitivo. E nel modo che diremo in seguito.

Del pari, come la funzione speciale dell' apparato nervoso si è in esso determinata per lo svolgimento e la

trasformazione della attività vitale generica della sostanza animale, così la specialità della reazione del *Potere* non è altro che una distinzione, operatasi a poco a poco e di mano in mano che andava formandosi, della reazione istintiva comune degli individui eslegi del consorzio umano primitivo. E nel modo che diremo in seguito.

6. — E, come l' attività nuova speciale sovrapposta e dominante dell' apparato nervoso dell' animale superiore sviluppato non vi sopprime l' attività iniziale semplice e comune del materiale biologico, la quale vi persiste allato e al disotto dell' attività nervosa, che la regola, così la reazione del *Potere,* svoltasi naturalmente collo svolgersi dell' organismo sociale, non vi sopprime la reazione istintiva detta sopra; la quale quindi persiste nello Stato civile allato e al disotto della reazione del *Potere,* che la regola.

E così nello Stato vengono a riscontrarsi contemporaneamente le due forme della reazione sociale: cioè quella iniziale dipendente dal talento degli individui consorziati, e quella superiore del *Potere.* Le quali poi (a motivo della differenziazione onde sorsero) dovettero indicarsi con due nomi diversi. Cioè, la reazione iniziale persistente nello Stato in dipendenza dal *Potere,* che vige in esso, si chiama la reazione della *Convenienza;* mentre la reazione speciale propria del *Potere* si chiama la reazione della *Giustizia.*

E così la Convenienza, riferendosi all'esempio nostro dell' animalità, sarebbe l' analogo della *attività vegetativa* dell' animale; e la Giustizia l' analogo della sua *attività vitale.*

7. — Se non che, a togliere ogni equivoco, occorre qui di soggiungere una osservazione importantissima circa la reazione di Convenienza, e sul nome col quale la indichiamo.

Col dire che, ricevendo il consorzio umano la organizzazione di Stato civile, persiste in questo, allato alla reazione della Giustizia, la reazione istintiva degli individui eslegi, non si intende che questa reazione istintiva si trovi nella civiltà tal quale era nel consorzio ancora selvaggio.

La trasformazione del consorzio selvaggio nello Stato civile va di pari passo col dirozzamento de' suoi membri, e col prevalere della legge del Potere che li ordina, li domina e li contiene. Il dirozzamento mitiga gli istinti ferini dell' uomo non incivilito; il prevalere della Legge del Potere sui membri della Società tende a limitare la reazione loro propria in quanto è violenta.

Questa reazione quindi, pur persistendo nello Stato civile, vi assume però forme sempre più dolci e razionali, e va spogliandosi sempre più del carattere primitivo della applicazione diretta della forza materiale, per propria autorità, da individuo a individuo.

Ed è soprattutto in tali forme dolci e razionali, e con tale esclusione della violenza materiale, che la reazione in discorso è più propriamente designata col nome di *Convenienza;* mentre nella forma selvaggia anteriore, è ancora una *lotta per l' esistenza,* non molto dissimile da quella delle società degli animali bruti.

L' osservazione qui fatta non impedisce che regga ancora perfettamente l' analogia da noi considerata del

corpo sociale col corpo biologico; poichè anche in questo, come già notammo, l'attività vegetativa subisce, pur persistendo, le variazioni richieste dalle condizioni nuove fatte alla sostanza viva dalla organizzazione subita.

8. — Per chiarire e confermare meglio le cose dette, è assai opportuno studiare ulteriormente, e sotto *tre diversi aspetti*, l'analogia notata fra l'organismo dell'animale superiore e quello della Società civile.

9. — Aspetto primo.

Nel corpo di un animale, anche di organizzazione superiore (e quindi massimamente in quello dell'uomo), ogni parte viva ha in sè la ragione della propria attività puramente vegetativa, che ha luogo quindi indipendentemente dal concorso diretto della funzionalità nervosa centrale. Ma questa funzionalità nervosa centrale può intervenire ad *impedire* tanto o quanto la detta attività puramente vegetativa della parte subordinata. A far ciò l'uomo, per esempio, nel caso che la parte si ammali e quindi la sua attività vegetativa si renda *anormale*, si sforza (valendosi dell'apparecchio nervoso sovrastante alle parti) di limitare l'anormalità e di contrastarne gli effetti perniciosi sulle altre; mettiamo, sostituendo la medicina al cibo, o tralasciando di mangiare e di adoperare se possibile la parte malata, o operando su di essa, o staccandola in caso estremo dal resto del corpo. Quindi, come dissi, l'intervento della funzionalità centrale qui sarebbe puramente negativa; cioè solo di impedire tanto o quanto l'attività vegetativa; la quale, nella parte, sorge in virtù della propria natura di questa, e non potrebbe

esservi creata ed infusa dalla medesima funzionalità centrale.

Un fatto analogo si osserva nel corpo della Società civile. Come abbiamo già indicato, in questo corpo si riscontrano due generi di reazione sociale: quello della Convenienza, proprio di ciascun individuo e nascente direttamente dall' urto degli individui fra di loro, indipendentemente dalla sovrapposizione ad essi del Potere al quale sono subordinati; e quello della Giustizia, proprio di questo Potere.

La reazione di Convenienza tra individuo e individuo tende con forza ad assumere, e spesso assume effettivamente forme irregolari nocive e atte a turbare in misura più o meno grande il buon assetto della società. Ed è qui che interviene la reazione della Giustizia per parte del Potere sovrapposto. Ma con effetto solo di impedire e limitare, per quanto possibile, la irregolarità della reazione della Convenienza; sì che questa, funzionando pure per forza e legge propria, non ecceda però la forma e la misura compatibile coll' andamento migliore del corpo sociale.

10. — Aspetto secondo.

Le parti singole dell' animale sono coordinate insieme mediante una funzione, che si aggiunge alle particolari di esse e loro sovrasta, dominandole e subordinandole nel sistema complessivo dell' individuo. Questa funzione centralizzatrice ha una efficienza negativa, come notammo sopra. Ma ne ha anche una positiva: ed è quella di produrre il concerto delle parti nell' attività dell' individuo totale: cioè la *vita* propriamente detta,

elevantesi sulla semplice *vegetazione* di ciascuna parte, adattata e resa ubbidiente alle esigenze della vita medesima, e quindi, per così dire, *ingentilitane*.

Così anche nella Società: nella quale la funzione associante del Potere si sovrappone a quelle degli associati, ed è puramente negativa o di limitazione (come vedemmo) per rispetto a queste, ma è positiva per rispetto a se stessa; in quanto cioè si pone e produce un effetto speciale suo proprio, che si risolve soprattutto in quello della *moralizzazione* dell' uomo nello Stato civile.

Annunciamo qui solo il fatto, la cui spiegazione dettagliata risulterà dal corso della trattazione.

L' individuo eslege è pronto ad impiegare a proprio vantaggio, come l' istinto naturale lo sospinge, tutta la forza materiale onde dispone; e ad elidere e a togliere di mezzo il più debole. Il che impedirebbe la formazione della Società e il concerto civile delle sue parti.

Perchè tale concerto sia possibile è necessario che sopravvenga nell' umano consorzio una forza superiore, la quale, in nome e colla mira dell' interesse di tutti, rintuzzi e contenga la forza esuberante e trasmodante dei singoli più forti o irregolarmente operanti, e renda così attuabile lo sviluppo e l' esercizio pieno e non impedito, e tranquillo, e benefico delle attitudini di ogni elemento, onde è costituito il corpo sociale.

L' istinto della reazione individuale, per sè, rappresenterebbe il principio egoistico antisociale. Invece il Potere subordinante rappresenta l' Idealità sociale ossia il principio morale antiegoistico.

L' individuo nella Società diventa morale in quanto, ridotto dalla coazione della Giustizia a riconoscere il principio antiegoistico rappresentato dal Potere associante, vi si uniforma, ingentilendosi, rinunciando alla tendenza di usare la violenza rispetto agli altri, contenendosi nei limiti permessi dal Potere, cooperando con esso al Bene comune.

La costituzione quindi della Società umana, fino al grado di un' alta Civiltà, è possibile, perchè la psiche umana, a preferenza di quelle dei bruti, è atta alla formazione caratteristica della Idealità sociale, come è dimostrato nella *Morale dei Positivisti* (1).

11. — Aspetto terzo.

Nella macchina fisiologica dell' animale non si dà potenza centralizzatrice delle parti senza un organo distinto da esse, che ne sia investito e la possegga. La forza centralizzatrice poi, in un animale, è in ragione della massa di questo organo; come la massa stessa è in ragione del bisogno (2) della forza occorrente per dominare le parti. E inoltre nell' animale la materia dell' organo centralizzante è presa dalle parti stesse centralizzate per via di un processo di *selezione naturale,* come dimostra la embriologia e la zoologia comparata. E secondo il principio generale, da me tante volte ricordato, del passaggio dall' indistinto al distinto (3).

---

(1) Vedi specialmente il Capo III della terza Parte del Libro primo; e la Parte seconda del Libro secondo.

(2) Per questa espressione *bisogno* vedi la nota alla pag. 17 del volume III di queste *Op. fil.*

(3) Per la teoria dell' *indistinto e del distinto* vedi la *Formazione naturale nel fatto del sistema solare*, nel Vol. II di queste *Op. fil.*

Così nella Società. La coordinazione delle parti componenti e la relativa reazione della Giustizia non vi può aver luogo senza che vi sia costituito un ordine di persone investito del Potere occorrente all'uopo, e fornito dei mezzi sufficienti all'effetto.

Tale ordine di persone si stabilisce nella Società per la legge suddetta della selezione naturale, come già accennammo sopra; e di ciò parleremo in seguito più a lungo.

E l'ordine sovraneggiante nella Società deve essere in ragione della forza occorrente a produrre l'effetto di contenere le parti nella associazione dello Stato.

Più in queste è la resistenza alla coordinazione sociale, come nella barbarie e nella depravazione, quando ha una grande prevalenza l'egoismo (o perchè le Idealità sociali non sono ancora progredite nella loro formazione, o perchè abitudini prave sottentrate le paralizzano), e più il Potere centrale è poderoso e violento, e ha quindi il carattere di Potere militare. E la Giustizia allora assume la forma del fato inesorabile e crudele, che sforza ad agire colla violenza necessitante.

E, nel caso che manchi nel Potere la forza sufficiente, la Società si trova in quello stato di organizzazione imperfetta che si osserva negli animali inferiori aggruppati in masse, che sono piuttosto delle colonie che non degli individui propriamente detti.

Se invece poca o nulla è la renitenza alla coordinazione sociale, come nelle Società adulte, colte e virtuose, quando le Idealità sociali negli individui si sono già formate e si mantengono impulsive, allora il Potere centrale

assume il carattere di un semplice *arbitro morale* fra gli individui associati. E la Giustizia qui perde il carattere della violenza, assumendo invece quello di una sentenza vera ed equa, che ottiene il rispetto e l' assentimento col solo essere enunciata. E si conferma ciò che dicemmo altrove del regno del fato e del regno della Giustizia fra gli uomini (1).

E discende anche dalle cose dette che, siccome il dispotismo militare è proprio dello stato della barbarie, così invece il governo repubblicano è proprio dello stato della cultura più compita; intendendo per questo governo (idealmente) un governo formatosi per la selezione naturale più propria dell' uomo, ossia *razionale;* e di persone funzionanti quasi come semplici *arbitri morali;* e rappresentanti *le Idealità sociali ammesse dagli individui associati,* che sono *disposti per ciò a rispettarle,* senza bisogno di coazione e di violenza.

§ II.

Diritto internazionale.

1. — Le cose dette hanno una conferma da ciò che si riferisce al *Diritto internazionale,* e servono a chiarirne il fatto e la teoria.

I diversi Stati tra loro indipendenti sono come degli

(1) Nella *Morale dei Positivisti.* Per es. Cap. II della Parte IV del Libro II, al numero 16 (pag. 399 del vol. III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1885, e 422 dell' ediz. del 1893 e del 1901, e 432 nell' ediz. del 1908).

individui non coordinati l'uno con l'altro in una Società, Fra i quali, come dicemmo sopra, vige la ragione del più forte: poichè l'idealità sociale coordinante non è realizzata in un potere *effettivo* sovrastante, che si faccia valere; e quindi vi campeggiano sole attività egoistiche dei singoli, staccati l'uno dall'altro.

Ma, essendo il principio della socialità naturale all'uomo, come per esso tendono a stare uniti gli individui nella Società più semplice della famiglia, e questa e le altre unità sociali più o meno grandi tendono a collegarsi organicamente nelle unità dello Stato, così gli Stati tendono poi a riunirsi fra di loro: e, parzialmente, in gruppi di Stati; e, totalmente, nella unità universale della umanità intera.

E da ciò si vede che il Diritto di uno Stato è relativo al pari di quello dell'individuo, che ne fa parte; per la ragione che, come il Diritto di questo viene a soffrire una limitazione e una rettificazione col prevalere su di esso del Diritto del Potere dello Stato particolare che se lo subordina, così anche il Diritto di questo è limitabile e rettificabile nella sua subordinazione all'organismo più grande, del quale tende a far parte.

E così dicasi della Giustizia, che è la funzione del Potere.

Nella Giustizia del Potere si riassumono tanto o quanto, diventando la *Legge* propriamente detta, o almeno (se non ne sono in tutto sostituiti) vi si appuntano come tollerati, o permessi, o anche incoraggiati, certi atti di iniziativa degli individui ispirati dalla Idealità sociale, tendenti a frenare o vendicare la reazione istin-

tiva irregolare: avverantisi già nel consorzio umano non ancora sviluppatosi nell'organismo sociale civile, e perduranti in questo, o producentisi nella condizione della Civiltà. Il padre che governa la famiglia, il forte generoso che difende il debole, l'associazione che si prefigge scopi umanitari, e via dicendo, ne sono esempi. Qui abbiamo le *virtualità della Giustizia,* che ne preparano l'avvenimento, o la riforma miglioratrice, nella *Giustizia di fatto* dello Stato. E questa Giustizia di fatto di uno Stato è soggetta a limitazioni e rettificazioni ulteriori, per via di una *Giustizia più ideale,* in quanto uno Stato può subordinarsi alle unità sociali maggiori, delle quali dicemmo, e quindi alla Legge loro.

2. — Data la riunione effettiva di più Stati in una unità sociale maggiore che li comprenda, e della quale essi siano le parti componenti, in questa si avrà il Potere distinto o specifico coordinante, del quale abbiamo parlato sopra, col carattere della Giustizia, di fronte alle funzionalità particolari degli Stati componenti; la reazione diretta dei quali per ciò fra di loro avrà il carattere della Convenienza, mentre l'uno non potrà valersi della forza materiale contro l'altro, sia in sostegno del proprio Diritto, sia in offesa dell'altrui, ma dovrà lasciarne l'uso al Potere internazionale sovrastante.

Il Diritto internazionale quindi non è effettivamente un Diritto, se non ha il detto carattere, della Giustizia. E non ha questo carattere, se non esiste un organo reale, colla forza sufficiente all'uopo, per esercitarla praticamente.

3. — La storia ci presenta diverse forme di questo

Potere internazionale o *egemonico,* che dir si voglia. Ma sempre più o meno imperfette. Per esempio, quello esercitato dalla madre patria sopra gli Stati delle colonie, che ne furono fondate. O quello di uno Stato più forte sopra altri più deboli soggiogati colle armi, o ridotti a protettorato, o confederati. O quello di una autorità religiosa sui popoli che la riconoscono. O quello risultante da una lega, più o meno precaria, per iscopi determinati.

Le forme suddette, come già accennammo, sono forme di egemonia imperfette, o per la loro ristrettezza e precarietà, o perchè non abbastanza potenti per farsi valere, o perchè una tirannia di un forte su molti deboli.

E per ciò disfatte o da disfarsi col progredire della Società. La quale invece tende ad una consociazione più ideale degli Stati fra di loro.

4. — Ma a quale? Poichè, e questa non deve essere per mezzo di uno Stato più forte che *soggioghi* gli altri più deboli, e tuttavia la consociazione, colla Giustizia sovrastante relativa, non è una vera realtà organica se non esiste effettivamente il potere che la eserciti.

La risposta alla domanda si ha in ciò che dicemmo costituire il governo più perfetto, ossia del vero regno della Giustizia, cioè nell'*Arbitrato.*

L'Arbitrato o l'Anfizionia internazionale. E come si va già disegnando sempre più concretamente nel fatto dei trattati internazionali aventi forza esecutiva, e del consenso moralmente giusto e fortemente efficace, che si va stabilendo nel gruppo degli Stati più civili circa le questioni sociali di interesse universale, e che influisce anche sopra la legislazione interna dei singoli Stati. Solo

quando esista realmente, in forma ben determinata e colla forza necessaria di farsi valere, questa Anfizionia, potrà esistere un Diritto internazionale veramente tale.

Dico, quando esista questa Anfizionia. Pogniamo sul fare della autorità centrale elvetica o degli Stati Uniti di America.

E dico, quando questa Anfizionia sia un Potere veramente efficace. Il che non può essere, se non pel progresso sociale dei singoli Stati dipendenti; come l'Arbitrato efficace fra gli individui non è possibile che a misura che questi si perfezionano moralmente, come dimostrammo.

5. — E in effetto il progresso sociale degli Stati civili è già riuscito a stabilire delle legislazioni, o comuni, o concordanti, colle rappresentanze e coi mezzi di esecuzione rispettivi, in ordine ai rapporti di interesse non politico; come sarebbero il Commercio, l'Industria, la Navigazione, le Comunicazioni, i Diritti privati, le Monete, le Misure, la Scienza. E tende ad estendere sempre più questo genere di Giustizia universale, sia colle Compagnie internazionali riconosciute per imprese di interesse della Civiltà generale, sia coi Congressi pure internazionali per altre sue esigenze, come sarebbe p. e. l'Igiene.

Lontana ancora è l'epoca della unione politica in discorso. Ma va facendosene sempre più forte l'aspirazione, che è gia l'anima del partito politico dell'internazionalismo, e che per la forza delle cose deve ormai essere confessata più o meno dagli stessi governi.

Quell'epoca è lontana; ma arriverà una qualche volta; e cioè quando nei singoli Stati saranno state ri-

mosse le cause che la ritardano: quelle cause precisamente che la Civiltà attuale tende a rimuovere: e che saranno rimosse quando ogni Stato avrà ottenuto il suo assetto naturale giusto rispetto all' Estero nella sua circoscrizione etnografica, nella sua sicurezza, nel suo equilibrio cogli altri Stati.

§ III.

Machiavellismo politico.

1. — Anche la questione del Machiavellismo politico trova la sua risposta nei principj da noi indicati; riuscendo così in pari tempo a riconfermarne la verità.

2. — La reazione dell' individuo nella rozzezza eslege del consorzio ancora selvaggio non è una reazione morale. Non lo è, nè *di fatto,* nè *di diritto.*

Non di fatto, perchè il suo movente è il puro istinto egoistico, pronto senza ritegno al danno altrui, indifferente all' uso di tutti i mezzi di riuscire: fino alla violenza più spietata, fino all' inganno più vile e sfacciato.

Non di diritto, perchè, mancando l' ordinamento sociale e la Giustizia del Potere che ne è il prodotto, non si ha ancora la ragione, onde le reazioni umane siano giudicate col criterio della moralità.

3. — In una condizione analoga si trova il Potere nello Stato non progredito nella Civiltà.

In tale condizione si rivela nel Potere ciò che si chiama il *Machiavellismo.*

Il Machiavellismo del Potere può divenire, nel fatto,

una impossibilità e, nel diritto, una immoralità, solo in forza di una Giustizia relativa che lo impedisca e lo riprovi.

E come?

Per rispondere bisogna distinguere la reazione del Potere di uno Stato per rispetto al Potere di altri Stati, e quella del medesimo per rispetto ai propri subordinati.

4. — Nel caso della reazione del Potere di uno Stato per rispetto agli altri Stati è evidente che, se esso non è tutelato nella sua esistenza da una forza internazionale equa e, nella sua tendenza a vantaggiarsi sugli altri e a soperchiarli, non è frenato dalla medesima, non farà differenza tra mezzo e mezzo che giovi al suo intento; e il danno altrui lo procurerà come bene suo proprio.

Il ricorrere ai mezzi opportuni all' intento, nel caso in discorso, come non ne è *impedito* dalla Giustizia internazionale, che non esiste, così non è nemmeno *riprovato*.

E per ciò il Machiavellismo del Potere nella sua reazione cogli altri Stati viene ad essere una *possibilità di fatto,* senza essere ancora una *immoralità di diritto.*

Ciò è dimostrato storicamente nelle formazioni internazionali imperfette di epoche e regioni diverse. Valga l' esempio dei vari Stati della Grecia antica, collegati tanto o quanto fra loro, e insieme isolati dalle genti non greche; alle quali, considerate per ciò come *barbare,* negavano i riguardi che pure si avevano fra loro. E valga l' altro esempio delle religioni abbraccianti diversi Stati, i quali insieme per ciò di fronte agli altri, considerati

siccome *infedeli,* si credevano sciolti da ogni freno di procedimento.

5. — Nel caso della reazione del Potere per rispetto ai propri sudditi è da considerare che la sua condizione in uno Stato progredito nella Civiltà è ben diversa da quella che la precede.

Qui il Potere non è ancora divenuto la semplice espressione del volere di tutti che lo pone, lo regola, lo sancisce, come la Giustizia che lo riguarda. Ma è ancora solo la conquista machiavellica di una casta, di una famiglia, di una persona, lottanti per conservarlo con tutti i mezzi atti all' uopo di fronte alle altre caste, ad altre famiglie, ad altre persone dello Stato medesimo, con una reazione quindi come tra individuo e individuo prima della costituzione definitiva di una Giustizia superiore al di sopra di essi.

6. — Nel caso in discorso è notevole il fenomeno del concetto della *Giustizia divina,* che si pensa sovrastare alla stessa persona del Principe (come spiegheremo in seguito); in modo che le sue azioni, quantunque fuori d' ogni Legge, tuttavia vengono considerate dal punto di vista della moralità: onde il suo Machiavellismo, persistendo di fatto, viene a cessare in qualche modo di esistere di diritto.

Questo fenomeno non è un argomento contro il nostro principio, ma a favore di esso.

La Giustizia perfetta accompagnante lo stesso sviluppo iniziale dell' organismo sociale, informa naturalmente la coscienza di quelli che ne fanno parte. E questi, ignorando come si è formata veramente, la immagi-

nano una entità assoluta preesistente alla Società e propria del nume divino.

E così la si pensa valere, nella lotta fra i competitori del Potere, al di sopra e delle imprese degli emulì e di quelle del vincitore.

In effetto però il Potere conquistato dallo stesso vincitore lo emancipa dalla Giustizia, che esso esercita sopra gli altri, e (massimamente se la lotta è eccitata da idee sociali nuove) si fa autore di una Giustizia nuova che deroga quella anteriore creduta divina; e questa per conseguenza non serve più quale criterio di moralità delle azioni del Potere medesimo. Di che luminosamente ci ammaestra la storia nei contrasti multiformi col Potere sacerdotale sostituito da quello militare, e tra questo e il civile che gli sottentra nella Civiltà più avanzata.

Il concetto quindi della Giustizia divina nè valse da sè a impedire nel fatto il Machiavellismo del Potere, nè a riprovarlo nel diritto.

7. — Parlando però di impedimento del Machiavellismo non abbiamo inteso di un impedimento assoluto, ma solo relativo. La forza della Giustizia, che si stabilisce nella Civiltà avanzata, anche al di sopra del Potere di uno Stato, ne impedisce il Machiavellismo tanto o quanto; ma non mai affatto.

La cosa qui è precisamente come nelle reazioni inique tra cittadino e cittadino, che la Legge dello Stato tende ad impedire: ed impedisce realmente tanto o quanto ma non mai del tutto.

8. — Dalle cose dette importa soprattutto che si

raccolga l' importanza suprema, in ordine alla moralità, dello sviluppo dell' organismo sociale sopra indicato.

Come accennammo (e lo dimostreremo più largamente in seguito) lo sviluppo del consorzio umano nello Stato ha per effetto la *moralità privata*. La Civiltà che perfeziona l' organismo dello Stato all' interno, e promuove l' associazione civile degli Stati ha per effetto la *moralità politica*.

§ IV.

Ideale della Società umana.

1. — La Giustizia (e quindi la Responsabilità, che è un suo correlativo) non è perfettamente tale nell' organismo civile se in questo non si ha la *libertà* delle parti coordinatevi, e la *distinzione* netta del Potere e delle sue attribuzioni.

Importa fissare in modo preciso in che consista, teoricamente, la libertà.

La libertà consiste in ciò, che la parte coordinata nell' organismo sociale vi possa funzionare secondo la *disposizione naturale onde è atta a funzionare*. E, in base a tale disposizione, *imprescrivibilmente*. E, tanto relativamente a se stessa, quanto nel reagire all' azione collaterale delle altre parti.

S' intende bene che la disposizione naturale onde la parte è atta a funzionare, traente con sè il diritto imprescrivibile alla funzione relativa, deve essere quella dell' uomo socialmente perfezionato; e quindi in tutto razio-

nale in ordine alla convivenza e alla collaborazione cogli altri nel consorzio civilmente perfetto.

Ma la reazione della parte verso le altre deve essere tale che non le impedisca. Chè altrimenti si avrebbe elisione di attività nelle parti impedite, e quindi lesione in queste della loro libertà.

È questa una condizione essenzialissima perchè esista realmente nell' organismo sociale la libertà vera e perfetta delle sue parti.

Ora tale condizione importa che la reazione della parte sulla parte si limiti a quella della pura Convenienza, che esclude la violenza dell' uno sull' altro.

E così questa esclusione, ossia questo limite negativo, viene ad essere essenziale al concetto della libertà. Sicchè questa è determinata *positivamente* dalla attività intrinseca dell' operante che ne è fornito, e *negativamente* dalla rimozione della violenza estrinseca che la impedirebbe nella sua sfera di coordinazione.

2. — Il limite negativo suddetto della libertà ne porta seco di necessità anche uno positivo, per la ragione che la rimozione degli impedimenti estrinseci alle libertà delle parti non si può ottenere se non mediante la costituzione di una forza superiore a tutte, sufficiente all'uopo.

La coazione, colla quale questa forza deve reagire, per lo scopo detto, sopra le parti subordinate, non elimina la libertà, come sarebbe la coazione tra parte e parte.

Come notammo sopra, la coazione della parte come tale è egoistica, e quindi a vantaggio della parte che la esercita e a danno della parte che la soffre; mentre la

coazione del Potere sovrastante alle parti è antiegoistica, vantaggiosa alla Società, e quindi diretta a salvare nella integrità della sua attitudine e funzione la disposizione naturale di ogni sua parte.

3. — La forza superiore del Potere essendo richiesta dalle esigenze delle stesse libertà delle parti subordinate, queste devono concorrere a costituirla con una parte della loro attività, sottoponendola quindi alla necessità della organizzazione sociale.

Qui, come dicemmo, abbiamo un limite positivo della libertà delle parti costitutive della società; ma, siccome è posto da esse liberamente (mentre l'organizzazione sociale è una spontaneità naturale del consorzio umano nel quale si produce), allo scopo di sussistere, torna poi sempre che la libertà delle parti medesime rimane un primo ed un assoluto da cui tutto in ultimo dipende nella Società.

4. — Dal bisogno stesso della libertà adunque dipende anche il Potere subordinante.

E con ciò è *legittimato.*

E quindi anche *determinato in ciò che deve essere.*

Determinato nel corpo che ne è investito, il quale non deve essere una delle stesse parti coordinate, perchè con ciò essa si troverebbe nel caso sopra indicato ed escluso, della parte che impedisce l'altra.

Determinato nella azione che deve esercitare, che è quella precisa richiesta dai due limiti sopra detti, cioè: quello di porsi, onde essere in caso di funzionare, e non più: e quello di impedire la violenza della parte sulla parte, e non più.

5. — Ciò posto l' ideale della Società umana richiede le ragioni che seguono:

Primo. L' *autonomia* perfetta delle parti, che cioè ognuno sia veramente un *arbitrio,* come dicemmo nella *Morale dei Positivisti* (1). E precisamente quel tanto che si trova di poter essere realmente.

Secondo. Nessuna *esecutività* diretta o violenta del volere dell' una sull' altra. Sicchè la reazione loro sia quella della Convenienza, scevra da costringimento materiale.

Terzo. *Costituzione distinta del Potere,* al quale solo competa la esecutività coattiva sopra le parti subordinate.

Quarto. L' ordine del Potere derivante dal corpo dello Stato per *selezione naturale* degli ottimi, in dipendenza dal volere stesso delle parti che vi si subordinano; e in virtù delle *Idealità sociali* proprie delle stesse, e quindi non altro che allo scopo della tutela delle autonomie coordinate nella Società, e della stessa loro coordinazione nella medesima.

Quinto. Giusta e stabile *organizzazione e subordinazioue* delle parti corrispondente alla stabile giusta organizzazione ed efficacia d' azione del Potere.

§ V.

Le Giustizie sociali.

1. — Ma il fatto concreto delle Società storiche dell' umanità si presenta assia vario e complesso. E lo stesso

(1) Libro I, Parte II, Capo IV, (Pag. 113 del vol. III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1883, 118 della ed. del 1893 e del 1901, 122 della ediz. del 1908).

Ideale generico di queste Società non si può rettamente comprendere senza lo studio diretto del fatto medesimo.

E noi qui lo tenteremo, prendendo le mosse dalla stessa analogia, alla quale ricorremmo sopra, tra l'organismo sociale e l'organismo biologico.

2. — Nelle specie infime degli animali le parti del corpo sono omogenee ed *indistinte*, o pressochè tali. — E somiglia a questo indistinto preorganico della zoologia l'indistinto preorganico sociale delle truppe o coacervazioni disordinate delle popolazioni selvaggie.

Nelle specie animali che seguono alle infime nella scala zoologica si ha una *prima distinzione* di formazione: cioè una moltitudine di parti distinte, congiunte insieme in *colonie*, nelle quali non è ancora costituito un *apparato speciale distinto unico* atto a subordinarle insieme nella unità più perfetta dell'*individuo*. — E a ciò somiglia il fatto dei primordi di una formazione sociale, nei quali, sul suolo medesimo e coi soli rapporti della vicinanza, e della parità maggiore o minore delle idee, dei costumi e della discendenza comune, si trovano a *contatto*, in un certo numero, le tribù o i piccoli Stati indipendenti gli uni degli altri.

Nelle specie animali superiori, per una *distinzione ulteriore* (onde si forma la diversità dei tessuti e uno di questi, il nervoso, resta con una speciale superiorità verso gli altri in quanto, formando un sistema solo di tutte le sue diramazioni nate in ogni parte, associa così colla unità del suo lavoro i lavori di tutte le unità singole su cui domina), si arriva alla unità organica propriamente detta, che non è più quella della massa informemente

coacervata, nè quella delle semplici colonie delle unità distinte, ma quella dell' *individuo completo* — E somiglia a questa distinzione progredita quella della Società civile, formatasi in seguito alla distinzione delle tribù in caste, e al predominio della più forte e intelligente sulle altre, e alla trasformazione successiva della sua tirannia nel Potere regolare, moderatore delle unità sociali confederate.

3. — Nel *processo evolutivo di distinzione della formazione biologica* l' apparato, onde si unificano le parti nell' organismo assai complesso dell' animale, sorge dalle intimità della sostanza viva. La quale però *non risente* l' effetto proprio dell' apparato stesso, uscito dal proprio seno, se non a misura che si è formato effettivamente.

Lo stesso avviene nel *processo evolutivo di distinzione della formazione sociale.* Il Potere subordinante, e quindi ciò che si dice la Legge e la Giustizia, e la relativa Responsabilità dell' individuo verso di esse, nasce dalla stessa virtù intima delle parti associate; ossia in ultimo, degli individui umani. E accennammo già come; e spiegheremo più a lungo in seguito. Nasce cioè in virtù delle *Idealità sociali* (1), che sono un fenomeno psichico proprio dell' individuo.

Ma l' individuo *non ne ha coscienza distinta* se non dopo che, pel processo naturale indicato, e inconsciamente per lui, il Potere stesso si è costituito.

Ed ecco come l' individuo è il fattore della Legge, della Giustizia, della Responsonilità; e, nello stesso tempo,

(1) Su ciò verte in generale tutto il Libro I della *Morale dei positivisti*, e in particolare il suo Capo III della Parte III.

queste suppongono l'evoluzione sociale già avvenuta, e vi sono risentite siccome la correlazione dell'individuo subordinato col potere sovraneggiante.

E con ciò siamo ora in grado di rilevare ancora meglio, e una volta di più, la verità, già illustrata nella *Morale dei Positivisti* (1), del concetto della morale degli antichi e di Aristotele in ispecie, che la consideravano correlativa essenzialmente alla Società formata; e la falsità del concetto ascetico-scolastico, che la considera siccome indipendente dalla Società stessa, fondandosi sul fenomeno sopra indicato (2) del concetto della *Giustizia divina.*

4. — Ma la coordinazione e subordinazione, nel corpo sociale come nell'animale, e in qualunque altra *unità organica naturale,* non è così semplice quale, per chiarezza e preparazione del discorso ulteriore, sopra abbiamo supposto.

Non è così semplice. Vale a dire non è puramente un certo numero di parti, proprio eguali ed equipollenti, concertate per la dipendenza diretta unica e sola di ognuna da un centro immediato di tutte unico e solo; come, per esempio, i raggi di un cerchio dal punto di mezzo, dal quale si dipartono uniformemente con uguaglianza di lunghezza e di divergenza.

È invece immensamente più complessa.

Gli elementi fondamentali ed ultimi del corpo sociale sono gli individui umani, i quali formano, in gruppi di pochi, degli organismi sociali elementari distinti; que-

---

(1) Capo V della Parte III del Libro I.

(2) N. 6 del § III.

sti piccoli organismi elementari poi si coordinano come parti di associazioni e di organismi superiori; i quali alla loro volta di nuovo si aggruppano in complessi maggiori. E la serie di tali ordini maggiori, che ne abbracciano dei minori, è ben lunga.

Come è anche il caso dell' animale superiore, soprattutto dell' umano, nel quale ogni arto ed ogni viscere è già un complesso ottenuto per una certa serie di combinazioni di gruppi minori; e gli arti e i visceri sono insieme collegati dai centri del midollo spinale, al quale poi sono sovrapposti gli altri centri superiori del cervelletto e dei lobi cerebrali, dipendenti alla loro volta dall' apparato volontario propriamente detto appartenente al cervello.

E la serie in discorso si complica poi viemaggiormente, e per una lunghezza assai maggiore, per un'altra circostanza.

Per la circostanza cioè, che, rendendo il concentramento assai facili le comunicazioni da una parte ad un'altra anche lontana, anzi dalla parte di un sistema a quella di un altro sistema intero, e da un sistema intero ad un altro, nell' organismo naturale in genere, e nel sociale in ispecie, hanno luogo dei concerti particolari prodotti da tale facilità di rapporti secondari; concerti, dei quali altri sono più o meno stabili, altri puramente accidentali; e che sono caratteristici degli organismi di accentramento più distinto, e ne costituiscono le proprietà peculiari più sorprendenti e perfette: massime per l' *alternazione,* onde un apparato può successivamente concorrere, ora in una funzione ed ora in un' altra, e in un numero, si può dire

indefinito, di esse: come le corde del pianoforte che, quantunque non possano una per una rendere se non un suono solo, diversamente concordate possono dar luogo ad un numero indefinito di sonate diverse. E, l' effetto suddetto, con una *economia* di apparati e di forza tale da superare la cosa qualunque maraviglia.

5. — E qui possiamo venire a una conseguenza importantissima circa i diversi aspetti che assume nella Società civile ciò che dicemmo in genere, la Giustizia; e quindi anche la Responsabilità.

Data la serie delle subordinazioni dette sopra, solo degli estremi si potrà dire che siano assolutamente, l'infimo, la pura Convenienza, e il sommo, la pura Giustizia. Non così dei medii. Qualunque dei quali non sarà assolutamente, nè la Giustizia, nè la Convenienza; ma contemporaneamente l' una e l' altra. Giustizia cioè in relazione al subordinato, Convenienza in relazione al subordinante.

Così per esempio, l' arbitrio dell' individuo umano, puramente tale, non ha nella società civile esecutività di sorta (nel senso spiegato sopra), nè verso il Potere sovrastante, nè sopra gli altri individui: e la reazione sua nella lotta sociale è ristretta alla sfera della pura Convenienza, come dicemmo. Nessuno è responsabile in via esecutiva in faccia ad esso, ma solo in faccia alla Legge sovrastante. Ed esso quindi al di fuori di sè, la Responsabilità, non la impone, ma la subisce.

Invece il Potere supremo (in astratto, o quello considerato come tale) non subisce Responsabilità da nessuno, ma solo la impone. Per esso non ha luogo reazione

collaterale regolata da qualche cosa di superiore a lui; cioè non ha luogo reazione di Convenienza. Ma solo reazione di Giustizia al di sotto di sè; cioè il suo arbitrio è solo esecutivo.

Se poi prendiamo un termine sociale di mezzo fra l'individuo puramente tale e il Potere supremo; se prendiamo, per esempio, un padre di famiglia, o un capo di un comune, o di una compagnia, mettiamo, commerciale (e così via dicendo), allora la cosa è diversa.

Il padre di famiglia relativamente alle altre famiglie e in genere relativamente agli altri enti sociali coordinati, e così il capo di un comune e di una compagnia commerciale relativamente agli altri comuni, alle altre compagnie, agli altri enti sociali coordinati, non esercitano se non gli atti della Convenienza; non già quelli della Giustizia. Ma la cosa è diversa se si guarda al di sotto di loro. Perchè l' arbitrio del padre di famiglia è Legge ed esecutiva, e quindi importante Responsabilità a suo riguardo, e per ciò Giustizia, nei rapporti della famiglia. E così dicasi in proporzione del capo di un comune o di una compagnia commerciale.

E ciò tanto, che vi sono degli atti per entro la famiglia, il comune e la compagnia commerciale, che non sono sindacabili dai Poteri superiori non immediati e propri: e che una intromissione di questi Poteri superiori in tali atti è affatto tirannica, iniqua e distruttiva dell' ordine giusto e del diritto, tanto quanto l'intervento del Potere sulla coscienza dell' individuo. E per le ragioni, spiegate nella *Morale dei Positivisti* (1), della sovranità

(1) Libro I, P. II, C. IV (Pag. 113 del vol. III di queste *Opere*

assoluta dell'arbitrio dentro se stesso: e cioè della legge della libertà poco sopra accennata (1).

E in armonia colle cose dette poc' anzi sulla natura del Potere superiore subordinante, che si pone precisamente in servizio e per l' esigenza della libertà degli enti formatisi per propria virtù nella Società; onde non deve intervenire se non a contenere gli eccessi pei quali l'uno ente impedisce l' altro, e ad accordare fra di loro gli enti stessi nel corpo sociale e in quel modo che è necessario alla sua prosperità. Il qual' ultimo punto lo spiegheremo poi meglio in appresso.

6. — Non è assoluta, come dicemmo, la Giustizia dei Poteri subordinati del padre di famiglia, o del capo di un comune, o di una compagnia commerciale. o gli altri analoghi, qualunque siano, per due ragioni.

La prima, perchè chi ne è investito non può esercitarla se non verso i dipendenti, dovendosi colle altre entità sociali coordinate tenere nei limiti della Convenienza.

La seconda, perchè chi ne è investito è contenuto nell' esercizio di essa Giustizia da un Potere superiore, che la regola e restringe, anche nella sfera delle sue attribuzioni, in tre maniere. Cioè:

Primo, nel campo delle reazioni. Per esempio, nella

---

filosofiche nella ed. del 1885, 118 della ed. del 1893 e del 1901, e 122 della ediz. del 1908).

(1) Nel presente numero e nel precedente si accenna così genericamente a quelle diverse forme speciali di funzionamento della Giustizia, delle quali è detto nell' ultimo capoverso dell' *Avvertenza* in capo al libro, che sono l' oggetto di quella parte della Sociologia, che vien dopo la fondamentale, della quale soltanto in questo libro è trattato.

famiglia il capo di essa ha piena libertà nella coazione amorevole verso i figli che può costringere a certi atti, a una certa condotta, a un certo regime di vita. E del pari analogamente per gli altri riguardi di sua competenza il capo di una associazione particolare, sia naturale sia artificiale, subordinata allo Stato.

Secondo, rimanendo agli individui, che fanno parte della detta associazione particolare subordinata, di ricorrere come in appello, contro la coazione eccessiva e dall' individuo contestata, al Potere dello Stato.

Terzo, esigendo che la esecutività oltre un certo limite nella associazione particolare subordinata non sia che incoata, e si compia solo in virtù del Tribunale dello Stato.

E così il Potere dello Stato, per rispetto all' esercizio della Giustizia subordinata della associazione particolare, ne permette solo quello che non danneggia l' assetto generale della Società o il Diritto dei soggetti in quanto questi sono enti, oltrechè della essociazione particolare, anche in pari tempo della totale.

Il che fa sì che la Giustizia propria dei Poteri subordinati, col progredire della Società, va sempre più avvicinandosi a ciò che chiamammo sopra l' *arbitrato*. E che risplende massimamente in quello *paterno* del buon padre di famiglia.

7. — Spieghiamoci meglio.

Nelle popolazioni selvaggie l' individuo, come già notammo ancora, è vindice di se stesso, o dei propri voleri, al di sopra dei quali non è costituito ancora, per la imperfezione della associazione in cui vive, nessun Potere giudicatore.

È vindice dei propri voleri, anche se violatori della libertà altrui.

La costituzione di un Potere superiore nelle Società progredite, che si assume la vendetta delle violazioni della libertà individuale, togliendo la esecutività coattiva al volere dell'individuo sopra l'altro, assicura la libertà di tutti.

Tanto la cosa è così che, se per poco vien meno questo Potere superiore, torna subito all'individuo la necessità e quindi il Diritto della propria vendetta. Come nel caso che una persona appartenente ad una Società civile si trovasse fra una popolazione selvaggia, o sopra una nave in alto mare e quindi fuori della portata del Potere vendicatore, o assalito senza scampo immediato da malfattori, o in un momento di anarchia dello Stato in cui vive.

Nel primo embrione di Società, in quello mettiamo di una famiglia isolata dal resto degli uomini, le contese tra i fratelli le giudica e le vendica il padre, che ne è il capo naturale. E la sua vendetta è illimitata e senza responsabilità verso nessuno.

Nessuno per ciò gli impedisce o gli contende il Diritto anche sulla vita dei figli e della moglie.

Non così però, coordinate che siano le famiglie sotto un Potere superiore nella città che le abbraccia in una Società sola. In questa città il Potere superiore tende a limitare il Potere del padre al puro necessario per l'esistenza, il ben essere, la prosperità della famiglia come tale; e veglia a che il padre non eserciti verso i suoi dipendenti altro Potere che questo, che però in pari

tempo concorre ad assicurare: e vendica su di lui ogni eccesso od abuso del Potere.

E da ciò consegue naturalmente, che se ne restringa sempre più la esecutività, e che si converta in semplice arbitrato; nel quale può soprattutto, e da sè sola, per la propria impulsività morale, la Idealità sociale, nella quale consiste la Legge, nel cui nome l'arbitrato si esercita.

8. — Ed ecco quindi l'effetto naturale del progresso della evoluzione sociale:

Salvare e garantire sempre più le autonomie naturali.

Stabilire sempre più distintamente il compito dei Poteri subordinanti; e impedirne gli eccessi e gli abusi.

Rendere quindi con ciò più evidenti le *Idealità sociali*, e rafforzarne la impulsività, e ridurle alla condizione di Poteri efficaci senza uso di violenza e quali semplici arbitrati. Come più volte, e per varie guise, deducemmo sopra.

9. — Il quale effetto, che il Potere si converta in semplice arbitrato, lo riscontrammo anche nello stesso Potere, solo provvisoriamente supremo, di un singolo Stato.

Solo provvisoriamente supremo. Perchè notammo, che lo Stato tende a coordinarsi naturalmente nei collegamenti internazionali di più Stati.

E per la stessa legge; mentre dimostrammo, che il Potere di uno Stato va sempre perdendo del violento, e avvicinandosi alla natura puramente persuasiva della Idealità, che si impone da sè, in conseguenza di una forza esterna e superiore ad esso; cioè del *Potere Internazio-*

nale, tendente ad impedire gli atti di lesa umanità nei singoli Stati internazionalmente collegati o altrimenti, e il loro *Machiavellismo.*

Come emerge poi luminosamente anche dalla storia politico-sociale contemporanea.

10. — Un saggio storico eloquentissimo di un Potere superiore convertitosi in semplice arbitrato si ha nel fatto della Chiesa Romana, e in seguito all' abolizione di ciò che in essa si chiamava *il braccio secolare.*

Si verificò in questa conversione, *per questo lato,* l' Ideale della Società umana, sopra da noi chiamato anche il regno *(razionale)* della Giustizia sottentrante a quello *(irrazionale)* del fato; ossia il regno del concorso libero o *autonomico* delle parti costituenti; e non *eteronomico* (1), ossia per violenza materiale esercitata sopra di esse da una forza, non morale, ma bruta.

11. — E questo arbitrato sociale non è poi altro in fine se non lo stesso arbitrato della volontà dell' individuo sopra se stesso, onde emana, come più volte dicemmo.

Ne emana, e quindi ne ha in sè le ragioni costitutive. Nel medesimo tempo però, per le ragioni già ripetute, lo stesso arbitrio individuale non finisce di diventare ciò che deve essere (vale a dire una forza che muove per la impulsività pura delle Idealità sociali), se non a misura che, idealizzandosi nel modo anzidetto, si perfe-

(1) Circa l' *Autonomia* e la *Eteronomia*, vedi la *Morale dei Positivisti*, Lib. I, Parte II, Capo IV (Pag. 113 del volume III di queste *Opere filosofiche* nella ediz. del 1885, 118 della ed. del 1883 e del 1901, e 122 della ediz. del 1908).

ziona il Potere sociale al quale l'individuo è subordinato.

Onde poi lo studio dell'arbitrio sociale subordinante serve indirettamente a far conoscere la natura dell'arbitrio dell'individuo umano.

E siccome lo studio da noi qui fatto dell'arbitrio sociale subordinante ci ha condotto al concetto di una Legge che si impone colla sola evidenza della propria Giustizia, con ciò abbiamo una nuova prova della nostra dottrina (esposta nella *Morale dei Positivisti* (1)).

§ VI.

L'idealità sociale impulsiva del volere individuale è una Giustizia.

1. — Ed ora poi dalle cose dette possiamo ricavare la conseguenza, alla quale mirava tutto il lungo discorso fin qui fatto sopra la distinzione e la genesi della Convenienza e della Giustizia.

L'*Idealità sociale* è la stessa Legge che si stabilisce nella Società. E la Legge è la Giustizia in quanto importa una Responsabilità dei subordinati verso il Potere.

L'idealità sociale (impulsiva della volontà dell'individuo, com'è dimostrato nella *Morale dei Positivisti*) si viene formando nella psiche dell'individuo convivente nella Società per effetto di questa convivenza. Per ciò diciamo che l'Idealità sociale è infine null'altro che l'*impronta*, nella psiche singola di un dato uomo, della Legge o del *Volere sociale* subordinante.

---

(1) Nello stesso luogo indicato nella nota precedente.

Da ciò consegue poi che l' Idealità sociale nella psiche o nella mente dell' uomo, in cui si è formata nel modo ora detto, non si presenta come una semplice verità logica, dipendente da una propria speculazione teorica, ma sì *come qualche cosa che si impone;* cioè come una Legge che la domina da una altezza superiore, e *accompagnata dalla minaccia di una Sanzione vendicatrice;* ossia, non come una semplice idealità qualunque, ma come una Giustizia.

2. — Ed ecco scoperto il nostro gran difficile.

La Giustizia non può essere che la Legge del Potere subordinante: e tuttavia la Idealità sociale, impulsiva del volere dell' individuo e *nascente in lui per la evoluzione* intima e propria della sua psiche, è pure una Giustizia.

I due asserti parevano contradditorj; e invece sono veri ambedue, accordandosi tra di loro e spiegandosi a vicenda.

Si spiegano a vicenda.

Da una parte, non è possibile il fatto della Legge del Potere subordinante senza il lavoro psichico dei diversi individui che compongono la Società.

Dall' altra, le stesse attitudini dell' individuo sono però massimamente guidate nel loro funzionamento naturale dall' ordine delle cose della Società in cui vive. E quindi le Idealità sociali dell' individuo devono assumere nella sua mente la forma della Legge subordinante che domina nella Società che lo involge: devono essere nella sua mente come l' eco o la soggettivazione o il pensiero del fatto oggettivo reale dell' ambiente che determina il suo lavoro intimo.

3. — Il valore scientifico della detta soluzione della difficoltà propostaci è tanto maggiore in quanto l' induzione sociologica qui conferma pienamente l' induzione psicologica, che nella *Morale dei Positivisti* ci portò alla medesima conclusione.

Alla conclusione cioè, che la morale individuale è *essenzialmente* dipendente dalla morale sociale; e che l'*Etica* è un ramo della *Politica,* come diceva Aristotile, ossia della *Sociologia,* come si dice adesso.

E che il principio dei Metafisici, che sia l'Etica che crei la Sociologia (e non il contrario), è falso.

Falso, come, in ogni altro ramo della scienza, il credere che il fatto complesso della natura sia determinato direttamente dalle azioni indipendenti dei singoli componenti, e non che l' azione di ogni componente sia essa stessa determinata dal suo rapporto col resto della natura; come ho spiegato nel libro della *Formazione naturale nel fatto del sistema solare* (1), dove dimostrai che la legge di una formazione naturale qualunque è questa: che un fatto singolo è il punto nel quale si intersecano le due linee infinite dello *Spazio* (o delle cose tutte quante esistenti) e del *Tempo* (o delle azioni tutte quante succedutesi).

E godo adesso di avere illustrato quella legge generale col rilevarne la verifica anche nella *formazione etica.*

La quale ha questo carattere, di apparire nella coscienza individua siccome una *Giustizia.* E la Giustizia implica un ambiente esterno alla coscienza stessa, dal quale sia determinata.

---

(1) Vol. II di queste *Opere filosofiche.*

4. — Del quale principio poi (e gioverà notarlo qui ancora, quantunque, la cosa, l'abbiamo accennata altre volte precedentemente) è prova positiva diretta il fatto storico (superiore a qualunque eccezione, e accertabile nel modo più evidente) che *mai non fu possibile di trovare in una coscienza individuale una Idealità etica, ossia un principio di Giustizia, di formazione inconsapevole, che non corrispondesse al fatto della Legge sociale realmente stabilitasi nell'ambiente nel quale la coscienza stessa fu educata.* Proprio come sopra nessuna bocca d'uomo parlante fu mai possibile una parola inconsapevolmente appresa, che a lui non abbia insegnato la Società dei parlanti fra i quali crebbe.

E come in tutte le cose le diversità degli ambienti creano le varietà e le specie delle individualità dipendenti, così le *Varietà e le Specie etiche* fra gli uomini sono create storicamente dagli ambienti sociali vari e diversi, ai quali essi appartengono; e per quella stessa legge dell'*Ordine* e del *Caso,* che in ogni parte della natura si verifica nella produzione delle Varietà e delle Specie delle cose, come dimostrai nel libro testè citato.

5. — Che più? La stessa teoria dei Metafisici ci fornisce un argomento in appoggio della nostra.

Anche il Metafisico ha trovato nella coscienza umana una serie di Idealità, direttive del volere, con questo carattere della Giustizia o della *Obbligatorietà;* e ha argomentato che, per ciò stesso, ossia per tale carattere della obbligatorietà, era giocoforza ricorrere a qualchecosa di *esterno alla coscienza* medesima, onde quelle Idealità le fossero *dettate,* e di fronte ad essa *sancite.*

Se non che il Metafisico non si è apposto nella determinazione giusta di questo *esterno*. Ossia il suo esterno non è quello *distinto* e vero del Positivista, che è quanto dire *l' ambiente sociale;* ma l' *indistinto,* anzi il confuso della speculazione volgare antiscientifica, ossia *dio*.

Non si è apposto qui il Metafisico, come non si è apposto nell' assegnare l' esterno onde dipende la produzione della pianta e dell' animale, che il Positivista ha trovato essere la stessa natura (1) e il Metafisico ha creduto fosse il volere diretto della divinità.

L' Idealità etica è una Legge obbligante, ossia una Giustizia. Dunque, ha detto il Metafisico, tale Idealità è prima una realtà fuori dell' uomo, ossia è un *pensiero di dio*. E da esso è *dettata in modo misterioso* all' uomo. Vale a dire lo stesso pensiero divino di quella Idealità è riflettuto nella mente umana, come in uno specchio il raggio di luce che lo illumini da un corpo per sè luminoso.

L' Idealità etica è una Legge obbligante. E non lo sarebbe realmente se non importasse una Sanzione. Dunque, ha detto il Metafisico, lo stesso dio ha *decretato* quella Sanzione e la *applica* in un modo misterioso. Un castigo misterioso è preparato in una vita misteriosa avvenire a quelli che trasgrediscono la Legge stessa.

---

(1) Non sarà inutile qui di avvertire che, pel significato di questa parola *natura,* mi riferisco alla spiegazione che ne do negli altri miei libri, e specialmente in quello della *Formazione naturale nel fatto del Sistema solare* : e per la quale intendo solamente le proprietà inerenti alle stesse cose. Sicchè è *ridicola affatto* l' osservazione di certi miei accusatori *superficialissimi*, che io con questa parola non faccia altro che sostituire al soprannaturale, chiamato *dio* dai Metafisici, un' altro soprannaturale chiamato *natura*.

Dal che si rileva, che la Metafisica ha notato giustamente la *relatività* della Giustizia data nella coscienza *verso una esteriorità* che renda ragione delle qualità caratteristiche della Giustizia medesima quali la osservazione le riscontra nel fatto della coscienza stessa. Solo ha sbagliato nel *projettare* questo fatto. Ha sbagliato la Metafisica nel *projettare* l' individuo cosciente sul fondo della esteriorità immaginaria e fallace della *divinità,* anzichè su quello della esteriorità positiva e vera della *Società.*

Ha sbagliato qui la Metafisica, come negli altri campi dello scibile la scienza vecchia in genere. Per esempio, l' astronomia tolemmaica, che aveva ragione nel distinguere i fatti dei movimenti dei corpi celesti, ma errò nella loro *projezione.* Proiettandoli essa secondo la ragione del suo falso supposto che la Terra fosse immobile, le osservazioni vere condussero ad un disegno falso del movimento cosmico reale. Per render vero questo disegno l'astronomia copernicana non ha avuto bisogno di altro che di projettare le figure medesime del movimento sidereo, notate dai tolemmaici, secondo una ragione prospettica diversa; cioè secondo la ragione della immobilità del Sole, e della mobilità della Terra intorno ad esso.

E così qui possiamo riconfermare il nostro asserto per ciò che dicemmo in un capitolo della *Morale dei Positivisti* (1), dove accennammo alla *genesi storica* della

(1) Capo VII della Parte I del Libro I, n. 8 (Pag. 70 del Vol. III di queste *Opere filosofiche* nella ediz. del 1885, 72 dell' ed. del 1893 e del 1901, e 75 dell'ediz. del 1908).

stessa Idea della Giustizia divina nel terzo stadio della evoluzione del sentimento religioso.

§ VII.

L' Idealità sociale è una Giustizia potenziale.

1. — La Giustizia adunque, secondo le cose dette, ha due lati essenziali correlativi l' uno all' altro; correlativi come l' individuo e la Società.

Due lati: dalla parte della Società, ossia come un fatto verificatosi persistentemente nel Potere che la esercita sugli individui dipendenti: e per questo rispetto specialmente si chiama Giustizia. E dalla parte dell' individuo nel quale è, non qualchecosa di statico, come nel Potere, ma una *potenzialità*, ossia qualche cosa di dinamico: e per questo rispetto specialmente si chiama Idealità sociale.

Capitale questo carattere della Giustizia o dell'Idealità sociale dell' individuo. E positivamente certo: poichè corrisponde alla osservazione del fatto. E che non si può spiegare se non per le vie onde qui lo scoprimmo. E senza del quale poi è impossibile chiarire le diverse forme delle reazioni sociali, e quindi delle Responsabilità corrispondenti ai principj etici dominanti nella coscienza individuale.

E in che consiste questa ragione dinamica o questa *Potenzialità?* Ossia in che modo la Giustizia nella coscienza individuale è una *Giustizia potenziale?*

2. — Ecco:

Primo. Nell' individuo non può esistere distintamente

in un determinato modo il concetto della Giustizia sociale obbligante, e correlativa ad una Sanzione, se non per effetto sull'individuo stesso della vita sociale complessiva, della quale esso faccia parte. Questo sì: ma è pur vero che, come la Società è l'opera degli individui che l'hanno costituita, così la Giustizia che vi domina si deve in ultimo alle loro disposizioni psicologico-morali, che ne sono la *potenzialità* inconsapevole.

Secondo. Una volta che la Giustizia sociale è divenuta, pel processo naturale inconsapevole della formazione della Società, un fatto statico atto ad informare di sè la coscienza dell'individuo vivente sotto il suo regime, questa coscienza concorre a *mantenerla* nell'essere suo. E ciò più o meno *consapevolmente*. Così, per esempio, il maestro di musica di una data epoca è in possesso della sua arte perchè questa vi si era naturalmente maturata; e così potè essere da lui appresa nella forma che vi aveva. Egli poi serve in pari tempo a mantenerne la tradizione.

Terzo. La applicazione della Sanzione sociale in virtù della detta consapevolezza viene ad essere *reclamata* dallo stesso pensiero della Giustizia vivente nella coscienza individuale.

Quarto. E quindi la detta applicazione è una *soddisfazione* della stessa coscienza individuale. E tanto, che la Sanzione medesima essendo applicata, mentre soddisfa il reclamo della coscienza individuale, nello stesso tempo la rafferma e la rende più viva e sentita, come osservammo nella *Morale dei Positivisti* (1).

(1) Libro II, Parte IV, Capo II, n. 17 (pag. 400 e seg. del Vol. III di queste *Opere filosofiche* nella ediz. del 1885, 423 dell'ed. del 1893 e del 1901, e 433 dell'ediz. del 1908).

Quinto. La coscienza individuale diventa per tal modo *giudice* in primo appello, o potenziale, dei fatti e degli ordinamenti *della Società complessiva.*

Sesto. E *giudice delle parti coordinate nella Società.*

Settimo. E *giudice di se stessa.* Ed ecco, in questa ultima cerchia, la Giustizia sociale divenuta *Giustizia etica.*

3. — La Giustizia sociale così nell'individuo lo rende un *giudice potenziale* verso tre termini: la Società stessa, le altre parti coordinate (ossia ciò che anche si dice, il prossimo), e se stesso.

Come giudice potenziale verso la Società coopera nella *produzione* del Potere e nella *riduzione* di esso alla sua forma giusta,

Come giudice potenziale verso il prossimo si atteggia nella reazione che dicemmo della *Convenienza.*

Come giudice potenziale verso se stesso si manifesta nel fatto intimo del *rimorso* per la colpa e della *compiacenza morale* per la virtù.

4. — Resta che si considerino un poco queste tre specie di giudizi del tribunale individuale della coscienza di ciascun uomo.

E, per ora, la prima e la seconda.

E cominciando dalla prima, ossia del giudizio dell'individuo verso il Potere sòvrastante.

5. — Nello sviluppo normale della vita sociale la ragione della Autorità subordinante e la sua fissazione in un Potere effettivamente affidato ad un dato ordine di persone *va producendosi di continuo inconsciamente* (quantunque in modo inegualissimo dall' uno all' altro) nella

psiche dei singoli individui. E perciò fu da noi detta sopra, non statica, ma dinamica.

Vi si va producendo di continuo secondo che la compartecipazione precedente degli individui stessi li ha messi in grado di procedere, dalla formazione psichica acquistata inconsciamente nella matrice sociale educativa, ad una formazione ulteriore.

E con un lavoro, che si svolge sì nei singoli individui, ma nello stesso tempo, per la comunanza della vita morale, si aiuta nel formarsi del lavoro simultaneo degli altri.

Inegualissimamente, abbiamo detto, nei singoli individui. Ma colla consapevolezza del consentimento nella formazione stessa della massa sociale.

In modo che la formazione medesima, quantunque inegualissima nei singoli, determina una tendenza complessiva, che ha la potenza unica e grande corrispondente alla somma delle individuali.

Potenza che si attesta con un effetto proporzionato: cioè colla *creazione* del Potere sociale, che rappresenta quella Idealità sociale onde è l' effetto (come già dicemmo), o col *perfezionamento* del Potere già esistente, in corrispondenza col perfezionamento delle stesse Idealità sociali.

Per tal modo il Potere, come è una manifestazione spontanea della vita sociale, nella quale concorrono i singoli individui inconsciamente, e prorompe quindi da tale inconscio concorso irresistibilmente, cioè pel processo invincibile della natura, e *diventa coscienza dell' individuo* solo dopo che si è manifestato nella realtà sociale pro-

dotta dal processo medesimo, così è *potenzialmente* prima nell' individuo.

Ne viene, che l' individuo stesso, una volta che ha potuto così *accorgersi* dell' Idealità sociale produttrice del Potere sociale (accorgersene cioè dopo la sua manifestazione comune in esso operatasi), s' accorge insieme di due cose. Che cioè la detta Idealità ha all' esterno per suo corrispondente il Potere stabilito nella Società, ed è nata dentro di sè: e che vi è nata col carattere di una Giustizia; vale a dire con quel carattere col quale apparisce all' individuo quando arriva ad averne la coscienza. E tanto, che l' individuo stesso per tale Idealità concepita come Giustizia *giudica* lo stesso fatto esterno del Potere: ossia rileva come corrisponde o meno al principio di Giustizia della propria coscienza, e pone astrattamente una Responsabilità dello stesso Potere verso esso principio.

Ed è ciò precisamente che notammo sopra, parlando del Machiavellismo politico nel suo riguardo all' interno, e del fenomeno storico del concetto della Giustizia divina.

6. — Il che poi spiega un altro fatto della evoluzione sociale. Quello cioè che, a misura che una Società progredisce nella cultura e nella umanità, diminuisce ciò che si dice *il Diritto del più forte*, è cresce ciò che si dice *il Diritto dell' uomo*, e l' ordinamento sociale va sempre più diventando *elettivo*.

Che è mai il Diritto dell' uomo, che si attesta di fronte al Diritto del Potere subordinante, se non la suddetta coscienza individuale della Idealità sociale, onde il

Potere medesimo nasce e vige? Sì: è proprio la suddetta coscienza individuale, che ne è il giudice potenziale, ponendolo, fissandone i confini, e creandone la responsabilità in modo astratto verso se stessa.

Questo Diritto, la coscienza lo trova in sè, in seguito al fenomeno sociale corrispondente verificatosi; a quel modo che la coscienza dell'arbitrio sopra le proprie gambe si ha solo dopo che si è fatto l'uso volontario delle gambe medesime.

È l' arbitrio la causa onde si muovono le gambe; ma solo l' effetto seguito del movimento rende avvertita la coscienza di tal suo potere.

E ciò è proprio di ogni genere di coscienza.

Per esempio, dell' arte. Che sa dell'arte l'uomo prima di avere prodotto un' opera d' arte? L' opera riuscita inconsciamente estetica gli rivela il suo potere estetico. È dall' opera medesima che l' uomo ricava la coscienza e la regola dell' arte in genere e la mossa a progredire nel correggere e migliorare la precedente, e a giudicarne.

E di mano in mano che la coscienza della Idealità sociale va facendosi nella generalità distinta e forte e impulsiva in proporzione dell' atto umano, anche la creazione del Potere si sottrae al caso della forza brutale e si fa dipendente dalle deliberazioni dirette degli individui associati: tanto più razionali e libere dalla violenza, quanto più la massa degli individui stessi è umanizzata.

Onde, se la *selezione naturale* è la legge secondo la quale negli organismi in genere si crea il loro apparecchio centralizzatore, nell' organismo sociale, per la creazione del Potere, che è il suo apparecchio centralizzatore,

la selezione naturale si specifica nella forma superiore della *elezione*.

E anche in ciò torna il principio già ricordato del procedimento progressivo della Società nel suo sviluppo: cioè del regno della Giustizia razionale, che si va sempre più sostituendo a quello del fato: analogo al procedimento generico della natura, che nell' uomo tanto più è diventata *psiche* quanto più ha cessato di essere *cosa meramente fisica*.

7. — Tutto ciò nel processo sociale di evoluzione normale. E nell' anormale?

Nell' anormale si genera un movimento periferico contrastante la funzionalità centrale, che non armonizza colle Idealità sociali già formate negli individui sottoposti. Un movimento contrastante che può andare fino alla distruzione della funzionalità esistente, e quindi alla sostituzione di un'altra che armonizzi colle dette Idealità, ossia colla Giustizia potenziale degli individui medesimi.

È questo il processo della *rivoluzione*.

Succede in questa un fatto analogo a quello fisiologico della *passione*, nella quale una eccitazione insolita invadente le parti subordinate dell' organismo sopraffà i centri, sostituendo quindi il proprio impulso a quello normale dell' apparato volitivo libero.

E tale processo anormale della rivoluzione, nel fondo, è quello stesso normale detto sopra della evoluzione. Poichè anche in questo il Governo sociale è determinato dal consenso delle parti subordinate. La differenza sta solo in ciò, che nel processo normale della evoluzione il centro si presta, cedendo, ad atteggiarsi secondo le esigenze

della Giustizia potenziale; e nell' anormale della rivoluzione no. In una parola, le forze che agiscono sono le stesse, e gli effetti diversi dipendono dalla diversità dei rapporti delle forze medesime.

8. — La rivoluzione sociale propriamente detta adunque suppone una condizione avanzata di cultura morale dei membri della Società.

Più è questa cultura morale e più è irresistibile la forza rivoluzionaria.

Ma più questa forza è irresistibile e più la sua azione è moderata e procede per moto evolutivo anzichè sovversivo.

In modo che, nel massimo della cultura, e quindi della irresistibilità, e conseguentemente della moderazione, il moto rivoluzionario coincide con quello normale progressivamente riformante detto sopra.

9. — Perchè non si incorra in un equivoco circa il principio sopra stabilito, bisogna ricordare qui esattamente il concetto da noi posto a fondamento di tutto il nostro discorso; ossia quello della Giustizia potenziale, che infine è la stessa *Idealità sociale antiegoistica;* la quale nella umanità perfezionata è impulsiva irresistibilmente della volontà individuale.

Onde l' individuo rivoluzionario per eccellenza è, non l' uomo di poca levatura, nel quale la mente e il volere si acconciano a ciò che impera esternamente, trovando tutto buono; ma il *Sapiente,* quale fu da noi definito nella *Morale dei Positivisti* (1).

---

(1) Libro I, Parte II, Capo IV, n. 17 (Pag. 127 del Vol. III di queste *Opere filosofiche* nella ed. del 1885, 132 dell' ed. del 1893 e del 1901, e 136 dell' ed. del 1908).

Il sapiente, come ivi dicemmo, è quello nella coscienza del quale le Idealità sociali antiegoistiche si sono espresse colla massima evidenza, e acquistarono la massima impulsività sul volere. Onde è ciò che si dice un *carattere*. Esso è per questo nella impossibilità di patteggiare cogli ordinamenti riprovati dalla potenzialità della Giustizia imperante nella sua coscienza: anche se il patteggiare gli porti soddisfazioni egoistiche. Ed è anche nella impossibilità di non isforzarsi secondo la potenzialità medesima; anche se il farlo gli porti danni personali. Questi egli li incontra senza impensierirsene e tranquillamente come Cristo e Socrate, e tutti i così detti *martiri delle idee*.

Sublimemente questo fatto nel cristianesimo primitivo è stato espresso nel principio, che *bisogna ubbidire prima a dio poi agli uomini*. E il principio, come è chiaro dopo le cose dette, è in tutto vero, quando alla espressione *dio*, che indica *indistintamente* una realtà giusta, si sostituisca quella di *Giustizia potenziale*, che indica *distintamente* la realtà stessa.

10. — E discende poi da ultimo dalle cose dette anche la conseguenza, essere la teoria della rivoluzione del positivismo *diametralmente opposta* alla vecchia della Metafisica, espressa soprattutto nella dottrina del *contratto sociale* di Spinoza e di Rousseau.

Il contratto sociale è falso per la storia naturale della umanità.

Per la storia naturale dell' umanità è vera invece un' altra legge: la legge della naturalità della società umana, formantesi spontaneamente, e inconsci gli individui subordinativi.

Nella dottrina di Spinoza e di Rousseau il moto rivoluzionario è determinato dall' individuo che si pone come un *assoluto;* e quindi è affatto *egoistico;* e quindi tende a *disfare la Società.*

Nella dottrina positivistica invece il moto rivoluzionario è determinato dall' individuo siccome *ordinato naturalmente* alla Società; ossia è determinato dalle *Idealità* che vi hanno relazione; e quindi è essenzialmente *antiegoistico:* e conseguentemente tende, non a disfare la Società, ma a *migliorarla.*

§ VIII.

Diritto positivo e diritto naturale.

1. — Consideriamo ora il giudizio del tribunale individuale della coscienza di ciascun uomo verso le parti coordinate nella Società, ossia verso di ciò che si chiama il *prossimo.*

Nel che tocchiamo di un argomento di importanza principalissima tanto dal lato sociologico quanto dal lato morale propriamente detto.

E la nostra considerazione, cominciando in questi due ultimi paragrafi del primo Capo del libro, sarà proseguita nel seguente.

2. — Come dimostrammo nella *Morale dei Positivisti,* la *Idealità sociale* è una formazione naturale della psiche individuale umana: e tale Idealità è *impulsiva* del volere: e per esso gli atti liberi dell' uomo sono *antiegoistici* e quindi *morali.*

E (come indicammo anche qui nei paragrafi prece-

denti) la Idealità sociale agisce sopra il volere dell'uomo presentandosegli nella forma della *Giustizia;* vale a dire come qualchecosa che ha rapporto con una *Sanzione:* ossia è una *Legge* che importa la *Responsabilità* del volere verso di essa.

La Giustizia onde è dettata e autorizzata l'azione del volere ne costituisce il *Diritto.*

La Giustizia che importa verso di sè la Responsabilità del volere ne costituisce il *Dovere* (1).

Ed ecco in che modo la Idealità sociale, che è una formazione naturale spontanea dell' individuo, è in pari tempo. e un concetto mentale, e un motivo pratico (ossia una forza che determina l' atto volontario), e una Giustizia, e una Legge, e un Diritto, e un Dovere.

3. — L' essere umano, unico o collettivo, in quanto l' azione ne è determinata dalla Giustizia, è una *Persona.* Il genere poi della *Personalità* varia secondo il genere del rapporto creato dalla Giustizia medesima.

Considerando qui il rapporto di subordinare nell'organismo sociale, si ha la Personalità del Potere. Considerando il rapporto di esservi subordinato, si ha la Personalità della parte sociale sottoposta che, in ultimo, è l' individuo.

Pel Potere la Giustizia è la stessa *Legge* dello Stato. Per l' individuo è la stessa Idealità sociale che in lui si forma e che chiamammo *Giustizia potenziale.*

In virtù della Legge il Potere costringe il subordi-

(1) Vedi la *Morale dei Positivisti;* per es. Libro I, Parte II, Capo IV, n. 15 e 16 (Pag. 125 del Vol. III di queste *Opere filosofiche* nella ediz. del 1885, 131, 132 dell' ediz. del 1893 e del 1901 e pag. 135, 136 nella ediz. del 1908).

nato alla osservanza della Idealità sociale. E quindi il Potere ha un Diritto sul subordinato, e il subordinato ha un Dovere verso il Potere. E il Diritto del Potere qui è *positivo*.

Ma in virtù della Giustizia potenziale anche il subordinato ha una azione sopra lo stesso Potere, come dimostrammo precedentemente. E per tale rispetto quindi il Potere ha un Dovere verso il subordinato; e questo ha un Diritto verso il Potere. E il Diritto del subordinato qui è *naturale*.

Ed ecco il concetto vero del Diritto naturale, creatore e giudice del positivo e vendicatore sopra lo stesso Potere delle ragioni del subordinato.

E così, per asserire lo stesso Diritto naturale, non occorre punto uscire dall'uomo, e riferirsi ad una divinità e ad una Legge da essa emanata.

Questo Diritto naturale appartiene all'essere umano, malgrado che in esso non possa formarsi al di fuori della Società e senza che l'Idealità sociale della psiche singola siasi prima convertita nella Legge positiva del Potere.

4. — Essendo poi il *Diritto positivo* lo stesso fatto del Potere che si è costituito effettivamente in una data Società, con ciò si spiega come possa essere più o meno in contraddizione col *Diritto naturale,* preso siccome la Giustizia potenziale astratta, desunta dallo studio comparativo dei fatti sociali, e rappresentante quindi un *ideale,* che solo imperfettamente si trovi *realizzato* nelle singole formazioni storiche della Società umana.

Ed essendo il Diritto positivo stesso una formazione

naturale della totalità sociale, che diventa qual' è col passare dall' indistinto al distinto (per la legge comune ad ogni formazione naturale), così si spiega come, prima di essere un *codice scritto*, è stato una *consuetudine* sorta per inconscia spontaneità; e come la stessa consuetudine, che seguita a sorgere pure per inconscia spontaneità anche dopo la fissazione del codice, possa a poco a poco avere prevalenza, come Diritto, sopra la Legge positiva.

§ IX.

Triplice ufficio del potere; Giustizia e Diritto nella Convenienza.

1. — Il *Diritto naturale*, oltre comprendere la ragione, imperante nel subordinato, di creatore, giudice e vindice verso il Potere sovrastante, ne ha in sè anche un' altra.

Vale a dire ha in sè anche la ragione di ciò che designammo sopra col nome di *Convenienza*, che riguarda i rapporti dei subordinati tra di loro, e non ha esecutività propriamente detta.

Ora è da dire di questa più chiaramente e *precisamente*, se e come sia o no una Giustizia, e quindi appartenga alla *Moralità;* poichè la Moralità non si può concepirla se non con una Sanzione e con una Responsabilità; e quindi in ordine ad una Legge sovrastante: cioè come una Giustizia.

2. — Domanderemo e risponderemo di nuovo: Quale è l' ufficio del Potere?

L' ufficio del Potere è triplice:

Primo. **Di stabilirsi nella Società a spese delle sue parti.**

Secondo. **Di difendere l' autonomia di ciascheduna dalla violenza delle altre.**

Terzo. **Di dispensare nell'effetto del miglioramento delle parti quella forza comune dell' ambiente sociale che opera per esso Potere.**

In tutte e tre le suddette forme del suo ufficio il Potere esercita sulle parti un Diritto, come abbiamo detto. E la ragione della azione del Potere è quindi una Giustizia, ossia è collegata ad una Sanzione. E ciò perchè esiste una Responsabilità per parte dei subordinati verso di essa azione, se mai violassero gli ordini stabiliti.

E il Diritto medesimo lo dicemmo un Diritto positivo.

Ma questo Diritto positivo dimostrammo sopra dipendere in ultima analisi dal Diritto potenziale o dalle Idealità mentali degli individui. Onde, in ultima analisi, potenzialmente la Giustizia non è altro che le stesse Idealità mentali.

La Giustizia dunque si estende quanto la potenzialità della Idealità sociale, formantesi nella psiche singola dell' uomo per la sua partecipazione alla vita comune della Società; nella quale si cova, per così dire, il germe individuale, sì che si maturi in lui la disposizione naturale al civile consorzio. Maturazione questa che importa tutte tre le forme suddette dell' ufficio del Potere.

3. — Se non che il Potere stesso non è tutto l' effetto di tale maturazione; ma solo una parte. Quella cioè, che si potrebbe chiamare l' effetto più *distinto*.

Oltre siffatta parte ne resta un' altra; e più estesa ancora: ed è quella che non si matura nel fatto di un Potere legale, ma rimane nell' *indistinto* di ciò che chiamiamo la Convenienza.

E la Convenienza la diciamo un indistinto appunto perchè il Potere non è altro che un distinto che si forma posteriormente da essa per una elaborazione più compiuta.

Ne viene che, se il Potere è il Diritto distinto, e quindi la sua ragione una Giustizia distinta, (e così la Sanzione e la Responsabilità) la Convenienza è invece un Diritto indistinto, e quindi anche una Giustizia indistinta.

Una Giustizia indistinta sì, ma pur sempre una Giustizia.

4. — Ed ecco come il concetto della Giustizia, e quindi della Legge morale (col suo rapporto ad una Sanzione e con una Responsabilità) si allarga oltre la sfera delle prescrizioni del codice pubblico e si estende a tutte le relazioni libere tra individuo e individuo. E come questa Legge morale extralegale sia anch'essa puramente una formazione naturale della psiche dell' uomo civile. E quindi non occorra per ispiegarla ricorrere al sogno della Legge eterna della divinità. E il farlo sia un errore analogo a quello della vecchia astronomia che, il moto della Luna intorno alla Terra, lo spiegava col comando dato alla Luna da dio di girare così intorno alla Terra, e non per via della stessa naturale evoluzione cosmica; e, la virtù dell'acido di intaccare il metallo, lo spiegava colla *proprietà intaccatrice* capricciosamente concessa da dio all'acido, e non per via della stessa disposizione intima degli atomi componenti la molecola dell'acido e del metallo, onde dipende naturalmente ossia necessariamente, il fatto chimico suddetto.

CAPO SECONDO

LA GIUSTIZIA

§ I.

La Giustizia legale (seconda forma dell' ufficio del Potere) è una gradazione evolutiva superiore di un indistinto inferiore da cui emerge.

1. — Ma la cosa ha bisogno di essere dilucidata meglio e con esempj più concreti.

E per ordine. Cioè secondo le tre forme dette sopra dell' ufficio del Potere.

E cominceremo dalla seconda, **di difendere l' autonomia di ciascheduna parte della Società dalla violenza delle altre.**

2. — La difesa dell' individuo subordinato, assunta dal Potere, importa che questo lo guardi dalle offese degli altri, e faccia che l' offensore risarcisca l' offeso; e che gli arbitrj singoli nella loro attività si equilibrino vicendevolmente in modo che la limitazione imposta a

ciascheduno sia la minima necessaria, la minima indispensabile ad ottenere la coordinazione giusta nella Società, richiedente la collaborazione egualmente non impedita di tutte le sue parti.

Ma tale difesa, assunta dal Potere, della libertà e del Diritto individuale *non si può estendere a tutti assolutamente i fatti sociali verificantisi attorno ad un individuo*. Non a tutti, di gran lunga. Non a tutti, che sono infinitamente molti. Ma solo ad alcuni pochi. A quei pochi solamente che è strettamente richiesto dalla esistenza del corpo sociale.

E la difesa in discorso, circa i detti pochi fatti, è propria di quella che si chiama la Giustizia legale, o positiva, o distinta.

Quanto poi agli altri infiniti fatti rimanenti ha luogo il fenomeno sociale della Convenienza, che dicemmo essere pure una Giustizia; ma non *legale*, o positiva, o distinta: sibbene potenziale, o indistinta, o *morale*.

3. — Quella della Convenienza (come già notammo anche sopra) è anch' essa una Giustizia, come la legale. Ma indistinta. E per la ragione che, nel fondo, l' una e l' altra sono la cosa medesima, e si differenziano tra loro solamente come il distinto dall' indistinto. E tanto che, provenendo nelle formazioni naturali il distinto dall' indistinto, qui nella Società la reazione della Giustizia legale non è altro infine se non una forma evolutiva superiore della stessa reazione della Convenienza.

Anzi di più.

Come l' Idealità sociale della psiche umana è solamente una forma evolutiva superiore di un indistinto che

si trova già nei bruti, così la Giustizia legale si collega nelle sue gradazioni formative, non solo con quella della Convenienza propria dell' uomo, ma anche con quella del semplice talento egoistico osservabile nelle reazioni tra bruto e bruto.

4, — E mettiamo in chiaro la cosa.

La reazione tra bruto e bruto è l' effetto di un impulso istintivo quasi affatto egoistico. Ma non del tutto, poichè (come osservai più volte nella *Morale dei Positivisti* (1) in certi istinti socievoli dei bruti fa capolino qualche cosa di antiegoistico.

L' istinto egoistico del bruto si continua anche nell' uomo; nel quale però va emergendo l'impulso antiegoistico a misura che si sviluppano in lui le formazioni psichiche superiori (2); in modo che nell' individuo umano vivente nella Società apparisce la reazione della Convenienza, che è mista di talento egoistico e di ragione antiegoistica.

Quindi nella reazione della Convenienza si ha una forma di passaggio dal talento egoistico del bruto alla ragione dello schietto antiegoismo della Giustizia legale. E questa è il divenuto della Convenienza, come la Convenienza è il divenuto del talento egoistico del bruto.

E in effetto infinite sono le gradazioni della reazione della Convenienza; da quella che rasenta la brutale del

---

(1) Per es. Libro I, Parte III, Capo III, n. 6 (Pag. 149 del Vol. III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1885, 156 dell' ediz. del 1893 e del 1901 e 161 dell'ediz. del 1908).

(2) Ciò è dimostrato in tutto il corso della *Morale dei Positivisti*, essendone l' assunto fondamentale.

puro egoismo, a quella che tocca la più nobile del puro antiegoismo.

Infine, se si guarda una medesima Società nel suo progresso storico dallo stato della barbarie a quello della civiltà, e se si guardano le diverse condizioni degli individui di una medesima Società in un dato tempo. Per la legge, più volte indicata, che nella formazione naturale i diversi del coesistente sono l' immagine dei diversi del successivo.

E in oltre, da una parte, nelle Società imperfette il talento egoistico si riscontra nello stesso Potere, e dall' altra, la Convenienza, a misura che si spoglia dell' egoismo, si fa più antiegoistica e tende a diventare una Giustizia legale.

E la Giustizia legale da prima è stata sempre e da per tutto una Convenienza radicatasi nell' uso e finalmente stabilitasi come legalità.

§ II.

Dall'indistinto della Prepotenza (principio egoistico) nasce il distinto della Giustizia (principio antiegoistico) che è la risultante dinamica di quella.

1. — Per rendere evidente la verità dell'asserto, che la Giustizia emerge, come formazione superiore, dal talento egoistico precorso, giova vedere come succede il fatto.

2. — Il più forte è *prepotente* verso il più debole. E la Prepotenza è precisamente l'espressione del talento

egoistico in opposizione colla ragione antiegoistica, o della Idealità sociale, o della Giustizia.

Ne viene che l' adulto è prepotente col fanciullo, l'uomo colla donna, il robusto col debole, il ricco col povero. Fra gli uomini sempre si verifica tale Prepotenza; ma in gradazioni infinitamente diverse: da un massimo ad un minimo. Cioè in ragione inversa della Idealità antiegoistica *contrastante,* ossia in ragione inversa della *civiltà.* E ciò, tanto considerando la successione dei momenti del progresso di incivilimento, quanto considerando gli elementi più o meno inciviliti di una medesima Società.

Considerando gli elementi più o meno inciviliti di una medesima Società, la prepotenza dell' adulto del robusto del maschio del ricco e via discorrendo è sempre maggiore fra le persone rozze e minore fra le colte. E in queste per la ragione del maggiore sviluppo delle Idealità sociali contrastanti. Le Idealità sociali si impongono alle persone colte per la semplice abitudine che abbiano di concepirle. Ai rozzi possono imporsi quando, nell' atto che essi inveiscono con Prepotenza, esse balenano nell' atteggiamento disapprovante e minaccioso di vendetta degli altri uomini. Cioè, alle persone rozze, nelle quali. le Idealità sociali non sono ancora una coscienza ben forte e distinta, queste frenano il talento egoistico nella forma di volere sociale con qualche maniera di Sanzione; e alle persone colte non occorre la manifestazione esterna vendicatrice, perchè in esse l' imperiosità della ragione della Società è diventata una loro coscienza, che rinasce efficace senza la espressione materiale esterna del

volere sociale. Ed ecco come avviene il passaggio nell' individuo dalla disposizione egoistica del bruto alla antiegoistica dell' uomo civile.

Considerando poi i momenti successivi di formazione di una medesima Società, la Prepotenza degli individui si vede a poco a poco eliminata dalla formazione contrastante del Potere; il quale, per esempio, ha tolto, in tutto o in parte, le Prepotenze dell' arbitrio assoluto del padre di famiglia sui figli e sulla moglie, della schiavitù sotto le diverse sue forme, dei privilegi dei nobili, della inferiorità della donna, e via discorrendo.

Quando il Potere non era ancora riuscito a eliminare queste Prepotenze *anche la coscienza comune non sentiva distintamente la ingiustizia loro*. Mentre questa ingiustizia vi è divenuta evidentissima in seguito al fatto della Legge che le ha inibite. Questo fatto ha reso l'ingiustizia medesima evidente al segno, che nella coscienza di tutti gli individui della società civile le Prepotenze suddette appariscono delle *vere impossibilità,* non solo per gli altri, ma anche pel proprio volere: cioè, nel volere, formatasi pienamente l' Idealità sociale antiegoistica corrispondente, questa riuscì ad ottenervi una forza assoluta di impulsività. E con ciò si ha la prova di fatto, e della dottrina nostra generale circa la Moralità esposta nella *Morale dei Positivisti,* e della dottrina qui toccata del *divenire* della Idealità impulsiva: e della Giustizia legale distinta dalla Giustizia indistinta della Convenienza.

3. — Ancora.

Le persone civili sono meno manesche delle rozze. Onde, come fra queste è facilissima e pronta la vendetta

dell' offesa, così fra quelle riesce invece e difficilissima e tarda.

E ciò nulla ostante la persona civile ha esigenze infinitamente maggiori e più sottili verso le altre, e nello stesso tempo assai più raramente offende.

E la cosa parrebbe assurda. E lo è colla teoria vecchia della ragione degli atti morali. Ma si spiega chiarissimamente colla positiva.

Il rozzo reagisce direttamente colle proprie mani, e punisce l' offesa atrocemente: tuttavia è offeso ad ogni poco. E basta udire, per convincersene, le ingiurie che due persone rozze si scagliano colla massima facilità. Dunque l' idea dell' *utile* non è quella che insegna il contegno dell' uomo.

Il rozzo è più religioso del civile; e tuttavia con ciò non è più rispettoso del Diritto altrui. Dunque l' idea *religiosa* non è la ragione della Giustizia.

Immensamente più che nel rozzo è estesa l'idea del proprio Diritto nell' uomo civile, il quale dell' offesa recatagli si risente nel suo intimo assai più che il primo. Ciò dipende dalla più progredita formazione psichica dell' uomo civile. E questa dal beneficio più largamente goduto della influenza formatrice dell' ambiente sociale.

Il risentirsi poi più forte dell' offesa porta seco una tendenza più forte a reagire.

Ma nell' uomo civile anche la reazìone (quantunque più fortemente disposta) ha il carattere della umanità più progredita. Quella dell' uomo civile è una reazione non di egoistica e brutale Prepotenza: cioè non è fatta di propria autorità e di propria mano. È invece una rea-

zione fatta in nome di qualche cosa che *trascende* l'individuo; vale a dire in nome di una Idealità sociale riconosciuta come tale. In nome insomma di ciò che si chiama *la pubblica opinione*.

È questa pubblica opinione, diventata la coscienza della persona civile, che la trae al risentimento; ed è a questa medesima pubblica opinione che è lasciato l'incarico della vendetta: in modo che l' offensore è responsabile dell' offesa verso la stessa pubblica opinione vendicatrice, la quale per ciò viene ad essere una Giustizia. E conseguentemente una *Giustizia* viene ad essere pure la coscienza individuale, che ne segue la morale impulsività. Una Giustizia indistinta, che precorre e prepara alla distinta o legale.

4. — E come?

La pubblica opinione si forma nel cozzo delle parti della Società fra di loro, onde nascono le diverse Idealità sociali relative.

Questa pubblica opinione si annuncia prima vagamente nelle parole e negli atti accidentali degli individui. A poco a poco si stabilisce nei detti e nei proverbi e nelle usanze e consuetudini comnni.

Un po' alla volta poi crea i suoi rappresentanti diretti. Da questi quelli del Potere. Ma con ciò, che il Potere non può assorbirli in sè tutti. Onde, sotto tale rapporto, il Potere deve considerarsi siccome il vertice di una piramide, nel quale va a collimare una infinità di piani sempre più allargantisi di sotto, cioè una serie di associazioni giudicatrici subordinate.

5. — Costante e organica è questa legge della formazione sociale.

Da prima è l'individuo che si fa giustizia da se stesso. Nel che però non si ha la Giustizia vera, ma ancora solo la Prepotenza.

Poi più persone aventi speciali interessi comuni si associano in modo tacito e anche espresso in vista di essi; e nella associazione si va costituendo naturalmente l'arbitrio collettivo sopra le contestazioni che la riguardano; nel quale è già quindi un principio di vera Giustizia, quantunque ancora più o meno indeterminata o indistinta.

Da ultimo il Potere supremo della Società si arroga il giudizio nelle contese, fissandone precisamente i termini; ed ecco il meno della Prepotenza e il più dell'antiegoismo e della Giustizia. E questa è la Giustizia distinta, derivata per evoluzione dalla indistinta, come questa lo è dal talento più egoistico dell'indlviduo.

6. — E nella nostra attuale Società la legge medesima apparisce nella sua massima evidenza.

Vediamo costituirvisi dei *giurì* al di fuorl del Potere legale; i quali, in nome di una *pubblica opinione* (che è il loro codice) pronunciano dei *verdetti*, vendicatori almeno iniziali delle violazioni della opinione stessa, e che quindi ne sono la Sanzione sociale diretta. Giusta, ossia antiegoistica, perchè sociale e non indivlduale o di Prepotenza. Sanzione producente una *Responsabilità* pei violatori delle Idealità sociali corrispondenti; e quindi atta ad innalzare le Idealità stesse nelle coscienze di tutti al grado di vera Giustizia; tanto più distinte quanto più

stabile e ordinato e ripetuto e normale è l'esercizio del suo ufficio.

7. — E anche quando non è eliminata ancora del tutto nella vendetta l'azione diretta della persona, che ne ha da essere soddisfatta, si può tuttavia palesare l'intervento subordinante di una autorità superiore all'individuo.

Come nel duello; nel quale la ragione di intimarlo e di accettarlo deve essere sancita dal codice della opinione corrente ad esso relativa, e giudicata l'applicabilità al caso particolare da padrini, e questi devono presenziare l'esecuzione.

Nel duello si ha quindi una certa Giustizia, quantunque molto imperfetta. Imperfetta, perchè vi si mantiene ancora troppo l'eccessivo e il brutale dell'atto di Prepotenza dell'individuo di vendicarsi colle sue mani. Imperfetta ancora perchè l'autorità che vi si intromette non è riconosciuta come tale dalla Legge.

8. — Il fatto del duello qui ricordato torna poi opportuno per confermare, colle particolarità da esso offerte, la verità delle cose suesposte.

L'opinione, che vige nei paesi civili di oggi in relazione al duello, è una *formazione storica* della nostra Società. Perchè, se, da una parte, esso ha la sua causa generale in alcune ragioni costanti di ogni formazione sociale, dall'altra però, le formalità che lo accompagnano accusano la sua provenienza per trasformazione storica dalla consuetudine di un tempo dei così detti *giudizi di dio*. E da ciò si vede, come sia vero che la Giustizia (anche quella naturale o potenziale o eterna che dir si

voglia), quanto alla forma precisa colla quale è effettivamente in una data Società o coscienza, è una *accidentalità storica*. Come la produzione di un dato frutto di una data pianta.

L' opinione circa il duello non è qualchecosa di fissato e sancito dal Potere legittimo, che l' infligga indeclinabilmente anche a chi vi si rifiuti. Ma ciò non toglie che l' opinione stessa abbia una forza; e tale da imporsi quantunque gravosissima, alla volontà. E da ciò si vede che la Giustizia ha già una effettività piena di efficacia anche nella forma indefinita della spontaneità vaga della opinione pubblica.

Ma l' opinione circa il duello, appunto perchè ancora in quello stadio della vaga spontaneità sociale, non maturata e non maturabile in una Legge del Potere che la stabilisca per tutta la Società, vi si restringe ad un certo ordine di persone. E (cosa curiosissima) per questo ordine di persone è divenuta una idea di una impulsività potente, certa, indeclinabile, atta a tenerlo sotto il proprio impero, mentre per gli altri, esenti dalle influenze onde è insinuata, è come se non esistesse. E tanto che, dove presso gli uni è moralmente spregevole e *disonorato* chi non si attiene alle prescrizioni della opinione favorevole al duello, per gli altri è cosa ridicola e stolta il tenerne conto.

L' opinione relativa al duello associa delle conseguenze esecutive gravissime a fatti riguardanti l' *onore*. L' onore, che è un semplice rapporto mentale dell' individuo colla Società. E da ciò si vede che nell' uomo, per lo sviluppo speciale onde la sua psiche è capace, si

creano delle entità di un ordine superiore, che sono *impossibili* pel bruto e si trovano solo *inizialmente* e quindi poco avvertite nelle Società rozze e nelle classi sociali meno colte. Delle entità aventi per base, non il benessere materiale dell' individuo, che è l'espressione del puro egoismo, ma il benessere degli spiriti associati, che è l' espressione della ragione antiegoistica. Qui insomma l' individuo si trova necessitato perfino al sacrificio volontario della vita in omaggio di un' idea che lo padroneggia.

L' opinione relativa al duello tende (come tutte le altre opinioni, con tendenza positiva o negativa) a diventare una Legge della Società. Questa tendenza in parte è riuscita, in quanto esistono già delle disposizioni positive di Legge che riguardano il duello. Ma in parte non è riuscita. Ora l' analisi accurata della tendenza medesima e di ciò che n' è riuscito e non riuscito ci ragguaglia circa il processo naturale, onde la Giustizia indistinta, ossia la Convenienza, si fa la Giustizia distinta, ossía la Legge positiva.

Il Potere ha emanato delle disposizioni relative al duello. Ciò ha potuto fare solo in seguito all'essersi questo fenomeno sociale fissato a poco a poco nelle sue forme precise, che presentarono l' occasione alla opinione pubblica di manifestarsi nel senso del partito adottato nella Legge.

Ma, delle disposizioni stesse prese una volta dall'autorità in relazione al duello, altre rimasero poi anche in seguito perchè trovate rispondenti allo scopo sociale, di non impedire in modo nocivo il corso inevitabile di certe

reazioni di Convenienza; altre invece dovettero essere smesse come inopportune e quindi contrastate nella prova dalla coscienza dei cittadini, cioè dalla Giustizia potenziale che, come dicemmo tante volte, è l'arbitro naturale di ogni Legge sociale.

Il Potere però, nella reazione anche esecutiva del duello, non ha potuto *sostituirsi totalmente,* come è la sua tendenza in generale per rapporto a qualsiasi esecutività forzata delle reazioni dirette tra individuo e individuo.

E ciò ci istruisce praticamente di due cose, che già osservammo sopra. Vale a dire:

Primo. Che nel Potere non si può appuntare se non una parte delle reazioni tra individuo e individuo; come nel cervello non arrivano direttamente dei fili nervosi che governino immediatamente tutti i punti della massa del corpo: ai quali invece in gran parte il cervello fa sentire la sua influenza solo per l'azione che esercita sopra centri secondari, aventi però anch' essi una propria azione, che si compie in parte senza l'intervento degli organi cerebrali.

Secondo. Che, se una tendenza reale dell' individuo non può essere soddisfatta interamente dall' intervento del Potere, l'individuo cerca la soddisfazione da sè; come in un assalto improvviso di un assassino, dove, non potendo la forza pubblica difendere il cittadino, a questo è concesso il Diritto anche dell' uccisione a propria difesa.

Per cui si arguisce, che il fatto ancora incivile ed anomalo del duello non sarà evitato nella civiltà, se non

quando in questa le questioni circa l'onore potranno essere risolte appieno giuridicamente, sia modificandosi l'opinione pubblica relativa, sia trovata in base a questa una legislazione atta all'effetto.

9. — Vedemmo fin qui come la Giustizia legale, affatto antiegoistica, del Potere sorga dalla potenziale della coscienza degli individui, che ha per base una Idealità sociale antiegoistica non ancora divenuta una Legge, e nello stadio tuttavia solamente di opinione più o meno comune.

Resta ora a chiarire come questa Giustizia potenziale, avente per base una Idealità antiegoistica, si svolga anch'essa alla sua volta da una forma ancora più imperfetta di tendenza dell'uomo, cioè dal talento brutale egoistico della Prepotenza.

10. — La reazione del semplice talento brutale, o della *Prepotenza,* per la concorrenza dei prepotenti di pari forza, diventa *Equipollenza:* e quindi *Giustizia.*

Non occorre per ciò che intervenga un elemento nuovo. Il diverso, anzi l'opposto, della Giustizia si ottiene per la semplice *reduplicazione dell'identico* della Prepotenza elementare dell'individuo (1).

(1) Per la legge universale dell'emergere del diverso distinto dall'identico indistinto per la reduplicazione dei molti identici (prima distinzione dell'indistinto uno), che ha luogo in tutte le formazioni naturali. Come ho dimostrato nello scritto sulla *Formazione naturale nel fatto del sistema solare* (Vol. II di queste *Opere filosofiche*), e come dimostrerò nei libri relativi alla *Formazione del pensiero* (nei vol. V, VI e VII di queste stesse *Op. fil.*) Così nella formazione chimica la materia identica diventa gli opposti dell'acido e della base dopo che, distintasi in atomi diversi, questi poi si reduplicano e si aggruppano variamente.

In una parola *la Prepotenza è la coscienza che l' individuo ha acquistato* **del fatto della propria Attività** *che esso ha esperimentato; e la Giustizia è la coscienza che nell' individuo stesso ha dovuto formarsi* **del fatto della Equipollenza degli altri individui** *dato dalla esperienza delle Prepotenze concorrenti nella Società.*

Sicchè nel bruto la psiche non arriva alla trasformazione in discorso, perchè in esso, non essendo un essere sociale, non si può formare la coscienza successiva a quella della Prepotenza come nell' uomo, che è un essere sociale (1).

---

(1) Onde poi raccogliamo la conferma di un altro dei grandi principj da noi già spiegati della Formazione naturale: vale a dire che la *Cosa* è il molteplice preso nella *coesistenza* dei singoli, e la *Forza* è lo stesso molteplice preso nella loro *successione*. Sicché Cosa e Forza non sono che *distinzioni* di un identico indistinto: il quale, preso nello schema della coesistenza, è la Cosa, e, preso nello schema della successione, è la Forza. — La Giustizia o l' idealità sociale, come apparisce dalle cose dette nel libro, suppone una *successione* di fatti; ed è *assurda* senza questa supposizione. Ma nello stesso tempo, potendo questi fatti succedentisi essere presenti contemporaneamente al pensiero, pel lavoro suo descritto nella *Morale dei Positivisti*, è una *entità* (Cosa) del pensiero, ed è una *virtù efficiente* (Forza) nella dinamica morale (Impulsività dell' idea).

E qui dobbiamo notare una cosa curiosissima, spiegabile solo colla nostra teoria della identità, nel fondo, della Cosa che è, e della Forza onde essa agisce.

L' Idealità sociale è impulsiva del volere umano in quanto gli si presenta siccome una Giustizia, vale a dire in quanto gli fa prospettare una Sanzione; ossia lo avverte della sua Responsabilità.

E tuttavia, a misura che l' Idealità sociale si fa più viva e abituale, diviene invece più vago il presentimento pauroso delle relative conseguenze di punizione per parte della reazione sociale. Anzi il massimo della impulsività dell' Idealità sociale (nel Sapiente e nel Regno della Giustizia, come dicemmo nella *Morale dei Positivisti*) va col minimo del presentimento pauroso della punizione sanzionatrice.

11. — Il concetto umano della Giustizia si forma da quello della Prepotenza per l'equilibrio di molti prepotenti nella loro concorrenza sociale.

La filosofia tradizionale (o la filosofia *sana*, come la chiamano) spiega la Giustizia ponendola siccome lo stesso comando di dio.

La spiega così; aggiungendo molto ingenuamente alla sua spiegazione l'avvertenza, che la Giustizia, rimane distrutta assolutamente tosto che si rimova la divinità e il suo volere assoluto.

E invece la verità è precisamente il contrario. La Giustizia, in questo volere divino, è l'opposto, ossia la negazione, della Giustizia come tale. Come ne è l'opposto e la negazione la Prepotenza come tale.

Il volere di dio è la Prepotenza innalzata al grado della Prepotenza assoluta.

E il bello si è che la stessa filosofia tradizionale ha dovuto accorgersi dell'inconveniente, tanto o quanto, anch'essa, senza intenderlo distintamente. Poichè ha dovuto maritare, nella sua dottrina della ragione della Giustizia, il principio del volere divino con quello della *conoscenza* che dio debba avere dell'essere intimo delle cose, e della *necessità* onde il suo volere sia costretto assolu-

Egli è come dire, che è l'ordine dei fatti sociali, il quale è diventato un puro ordine ideale, presente al pensiero in un suo atto intuitivo momentaneo: quasi forza fissatavisi dal di fuori come somma unica di effetti aggiuntisi a poco a poco l'uno all'altro. Proprio come la Proprietà attuale, onde una sostanza è atta ad agire in un dato momento con una data intensità di forza, si è formata in questa per la addizione successiva, mettiamo, di un certo numero di calorie, entratevi dal di fuori a poco a poco l'una dopo l'altra.

tamente (se ha da essere *giusto*) a *regolarsi* nel suo comando secondo le *esigenze* della essenza da sè conosciuta appieno della cosa, alla quale impartisce il comando.

In questo secondo principio maritato al primo è stata riconosciuta *implicitamente, in qualche maniera, tardi, imperfettamente, confusamente e con una contraddizione col primo principio* la verità di ciò che dimostrammo; ossia della derivazione della Giustizia dallo stesso uomo per effetto della sua convivenza sociale.

Imperfettamente, dicemmo. E la dottrina teologica della predestinazione n' è testimonio.

E tardi: cioè a misura che lo studio dei fatti guidò al presentimento confuso della verità contenuta nella dottrina positiva. Tanto che la *storia* della idea di dio ce lo presenta prima coll' impero capriccioso, dispotico, appassionato, mutabile del tiranno prepotente. E successivamente con una mitigazione del capriccio e della Prepotenza, *quale era suggerita dal fatto della legislazione sociale in lui oggettivata,* che venne diventando sempre più giusta per l' equilibrarvisi sempre maggiore degli elementi componenti.

12. — Come si è detto, nell' individuo non coordinato nella Società si ha la sua autonomia che si goverua colla Prepotenza.

Diminuisce la Prepotenza nella reazione della Convenienza, determinata dalla coordinazione degli individui nella Società. Nella Convenienza, a regolare la autonomia individuale, si associa alla Prepotenza, non ancora del tutto eliminata, la Giustizia, in forza della valuta-

zione che l' individuo associato deve pur fare dell' autonomia altrui.

Rimane sola, a regolare l' autonomia individuale, la ragione pura della autonomia di tutti nella reazione della Giustizia propriamente detta, cioè in quella del Potere subordinante verso i subordinati.

Ed ecco di nuovo chiarito il nostro assunto della Formazione graduale, dal medesimo della Prepotenza e dell' egoismo, del diverso della Giustizia o del non egoismo, nell' ambiente sociale; e a misura che procede nella sua organizzazione.

13. — Dicendo, che l' eliminazione della Prepotenza e dell' egoismo va colla creazione del Potere, non si intende però di dire, che ogni qual volta si abbia il Potere subordinante si abbia con ciò subito anche la eliminazione assoluta della Prepotenza egoistica e la sostituzione perfetta della Giustizia.

Tutt' altro.

Il nostro detto indica soltanto un ideale, verso cui tende la formazione sociale del Potere subordinante, senza raggiungerlo mai interamente; e raggiungendolo in ragione che riesce più perfetta: vale a dire meglio corrispondente al *concorso eguale di tutte* le autonomie cospiranti nella costituzione del Potere. Poichè ad eliminarne la Prepotenza non solo occorre che non sia tirannico, e stabilito contro la volontà dei subordinati, ma non basta nemmeno che provenga dalla volontà di una parte soltanto di questi. In quanto un Potere deriva da una parte solamente delle volontà dipendenti, esso è una Prepo-

tenza e non una Giustizia per coloro che, non concorrendo a formarlo, solo devono subirlo.

E così, quando si dice, che la reazione uscente dall'individuo ha il suo movente totale o parziale nella Prepotenza, ciò va inteso in quanto si prescinde dalla formazione nella psiche individuale della idea impulsiva della Giustizia in forza dell' ordinamento e dell' ambiente sociale. Riuscita, in forza di questo, la formazione medesima, l' individuo è giusto e non prepotente, anche senza la coazione sociale (1).

14. — Ancor meglio si constaterà la formazione naturale della Giustizia dalle Prepotenze, come una *risultante dinamica* di esse, per le considerazioni che seguono.

Con uno straniero, e soprattutto con un barbaro, o con un selvaggio, un uomo in generale *non sente* il Dovere della Giustizia come con un altro uomo della sua stessa Società. Perfino si dà che in faccia ad un uomo di razza diversa si atteggi ne' suoi sentimenti come in faccia ad un bruto o ad una fiera.

E la cosa è naturalissima. La sua Società è in lotta colla popolazione alla quale appartiene quell' uomo. La sua Società quindi si atteggia verso di essa e verso i suoi componenti come un prepotente; ed egli pure. Anche se non è in lotta, dal momento che l' offesa recata al

(1) Nel che si verifica la legge generale di tutta la natura, che l' ambiente è necessario all' ottenimento di una formazione, mettiamo la nebulosa solare alla formazione di un pianeta, o l' ambiente vegetativo alla formazione di un seme; ma una volta ottenuta la formazione questa funziona come tale anche indipendentemente dalle condizioni onde emerse. Mettiamo la forma e la solidità di un pianeta, e la virtù vegetativa specifica del seme.

lontano selvaggio non è vendicata dal tribunale del proprio paese, nè di nessuno, quell' offesa stessa non apparisce un attentato vero e proprio contro la Giustizia.

Che se ci sono degli uomini che sentono la Giustizia anche per gli estranei, fossero anche dei selvaggi, questo succede solo per quelli nei quali il sentimento della Giustizia, prodotto prima nel modo che spiegammo, è diventato una forma perfetta e assolutamente dominante della psiche, e che agisce da sè e senza il bisogno più del costringimento dell' ambiente produttore, e con una spontaneità esuberante.

15. — Ancora.

Nella stessa Società un gentiluomo è molto cauto nelle sue relazioni *coi suoi pari*. Non lo è egualmente trattando con persone di condizione inferiore.

E ciò perchè co' suoi pari le conseguenze speciali del suo contegno (quelle mettiamo di un duello) hanno indotto un ordine di Convenienza che non occorre per gli altri, relativamente ai quale le conseguenze non hanno la medesima gravità.

In una parola, chi sta sopra è prepotente cogli inferiori, e non co' suoi pari, coi quali è più giusto.

§ III.

La formazione della Giustizia nel senso proprio va colla formazione del Potere onde è l' espressione.

1. — L' idea della Giustizia non nasce se non dietro i fatti determinati prodottisi effettivamente nelle reazioni degli associati.

Dico, dietro i fatti determinati. Non prima di essi.

Se, per esempio, il contegno prepotente di una classe di persone provocasse la ripetizione di certi atti per parte di un' altra classe, a poco a poco, in seguito a questi, si indurrebbe l' idea della ingiustizia della Prepotenza combattuta. E così, se la stampa di un paese ripetutamente si volgesse contro un dato fatto sociale.

Questi fatti determinati di reazione alla Prepotenza sono poi quelli che a poco a poco traggono *alla formazione dell' organo sociale.* Le persone più impegnate nella reazione medesima *si convertono a poco a poco in ministri riconosciuti* della Idealità sociale in nome della quale agiscono, e in giudici ed arbitri delle parti riguardate dall' Idealità stessa.

E solo dopo la detta formazione dell' organo sociale si ha la *distinzione* piena e definitiva del concetto sociale antiegoistico, o della Giustizia: si ha cioè la conversione o trasformazione in questa della Prepotenza.

Come abbiamo già detto un' altra volta, la Giustizia nella Società suppone l' esistenza in essa di un *organo* sociale subordinante. Di un organo vigente in virtù della Idealità sociale, la quale vi diventa il *Diritto positivo* del subordinante e il *Dovere* corrispondente del subordinato.

2. — L' organo in discorso deve esser tale da *far valere effettivamente* l' Idealità che l' autorizza. Deve cioè essere fornito della forza di costringervi o determinarvi le parti subordinate. Che è quanto dire, che possa *sancire* la Idealità rappresentata, e renderla una *Legge* portante una *Responsabilità effettiva* per parte dei soggetti.

Sicchè la Prepotenza sia realmente controbilanciata e contenuta.

Per questo il Potere (nel senso da noi qui inteso) è eminentemente la Giustizia, che i poeti rappresentarono colla bilancia in mano (l' equipollenza giusta degli arbitrj) e colla spada nell' altra (la forza onde si determina l' equilibrio tra arbitrio e arbitrio). E lo è perfettamente esso solo.

Lo è eminentemente in quanto dispone di una forza che costringe e determina i soggetti alla osservanza della Idealità sociale, o giusta, che dir si voglia.

Lo è perfettamente esso solo, in quanto a sè solo riserba il costringimento violento alla osservanza della medesima Idealità giusta.

Onde viene poi che *la Giustizia propriamente detta si restringe agli atti che possono cadere sotto la direzione del Potere,* e non comprende quelli che ne sono esenti: i quali per ciò rimangono la sola Convenienza.

E su tutto ciò non cade dubbio. Il furto, per esempio, dove non c' è un Potere che lo inibisca, non è un delitto. È solo un atto pericoloso e che esige del coraggio e della avvedutezza in chi lo commette.

Dove c' è un Potere, che proibisca sì il furto, ma sia impotente a impedirlo, il furto stesso è un delitto vago e non grave.

Dove il Potere lo impedisce effettivamente e lo colpisce con forti punizioni è un delitto grave.

E può essere un delitto di varie specie se la punizione è varia.

Per esempio, il furto del privato a danno del pri-

vato, che importa la prigionia del ladro, è perciò un delitto infamante. Il furto invece di un privato che non paga un diritto della pubblica finanza, onde incorra solamente in una multa pecuniaria, non è più infamante, a motivo che la punizione non è la prigionia ma la multa.

3. — La quale forza poi del Potere, onde è mantenuta violentemente l' osservanza della Legge, in due maniere è dispensata.

Direttamente cioè dal Potere, stesso per l' ottenimento delle condizioni occorrenti alla vita sociale, e indirettamente quando esso è domandato per interesse proprio delle parti individualmente offese.

E da ciò due forme di Giustizia. Questa seconda più sentita dagli individui meno educati e quindi più egoisti; la prima più sentita dai più eletti e quindi meno egoisti. L' avaro si commuove per la infrazione della Legge della proprietà individuale, che è per esso la Giustizia per eccellenza. Il virtuoso si commuove per una disposizione politica antiliberale, preoccupandosi soprattutto della Giustizia in se stessa.

4. — La circostanza di questa forza materiale occorrente al Potere ci conduce a scoprire una legge fondamentale della Sociologia, ossia della formazione naturale dell' organismo e della vita sociale.

Nel Potere, per costituire questa sua forza, sono assorbite delle forze prese dal corpo sociale: e in una certa misura (1). Così la forza propria del cervello, onde sono

(1) Ci limitiamo qui a notare il fatto. Quale sia questa misura, e come sia variabile fra estremi assai distanti secondo le condizioni e gli stadj storici di una Società, deve essere lasciato a uno studio

regolate le funzioni del corpo di un uomo, è costituita dalle forze prestate dal sangue del corpo medesimo in una misura, che non può essere oltre certi limiti.

Ora una quantità determinata di forza non può produrre se non un effetto limitato, proporzionato ad essa. Ne viene che, se la Società è incipiente o selvaggia o rozza, tutta la forza rimanendo impegnata nel costringere gli individui a osservare la Legge fondamentale della esistenza sociale, il Potere rimane senza altra forza da disporre per la produzione nella Società di miglioramenti ulteriori (1).

Ma quando in seguito si sono introdotte, colla ripetizione degli atti violenti di coercizione sociale, le abitudini giuste, queste producono poi l' effetto della osservanza della Legge per parte dei soggetti da sè; e lasciano la forza del Potere *disimpegnata* e quindi *disponibile* per altri usi, per altri lavori, per indurre altre abitudini superiori; insomma pel progresso ulteriore della vita sociale.

Così nel corpo dell' uomo. Nel bambino il cervello è tutto impegnato nel produrre le abitudini dell' esercizio delle membra: e pogniamo anche in quelle di leggere e scrivere. Prodotte queste abitudini iniziali, resta disponi-

---

particolare, che può da sè fornire materia per una *scienza speciale*. E per noi basta notare, che la misura in discorso va crescendo in ragione che progredisce l' organizzazione sociale; analogamente a quanto si osserva negli organismi biologici, nei quali cresce la proporzione del cervello in ragione che si fa maggiore la centralizzazione degli organi.

(1) Ciò si ripete nel caso di una guerra, che assorbisca le risorse del Governo; e nel caso di anarchia che le dissipi.

bile per altri esercizi. Mettiamo per la cultura propriamente detta. E ottenute le abitudini di questa cultura, rimane poi libero per l'esercizio di una professione particolare. E così via.

È insomma la questione dell' immagazzinamento delle forze. Un' abitudine in un individuo è la forza che, portata sopra di lui una lunga serie di volte, vi si è immagazzinata in questa forma. Come nella produzione delle proprietà delle sostanze chimiche dalle più semplici alle più complicate. Come nella produzione della pianta dal seme fino al frutto maturatone.

Onde la Giustizia, che va producendosi nelle coscienze dei singoli uomini raccolti nella Società civile è l'immagazzinamento lento e progressivo della forza dispensata dal Potere nei singoli atti infiniti del suo esercizio, e impressa e ricevuta in quelle coscienze volta per volta. Anche nel fatto del concetto della Giustizia, come in ogni fatto distinto della natura, si ha una forza o un *ritmo* persistente, ottenuto per la *fissazione* di una forza applicata dall' ambiente e divenuto l' *essere costitutivo* di ciò in cui si è formato (1), ossia dell' *uomo civile* come tale.

5. — Il che poi dimostra che anche la Società, come ogni altra formazione naturale, è una formazione che nasce, progredisce e muore.

Quando nasce, è la violenza che tende a produrre il fatto e il sentimento della Giustizia.

Quando progredisce, è la forza del Potere che si di-

(1) Si allude alla Legge della *Formazione naturale* più volte sopra accennata.

spensa ad ottenere ordini sempre più alti di azioni e di idee giuste.

Quando muore è l' organismo vecchio, che non si presta più al mantenimento di questa forza comune organicamente subordinante del Potere. Come (per una forma di questa morte) nella famiglia vien meno il potere subordinante del padre quando la personalità adulta dei figli non si presta più alla coordinazione di essi sotto la tutela del capo della famiglia.

6. — Se non che, riguardo alle Società che muoiono, vale del pari ancora la relativa legge naturale di ogni altra formazione, per la quale la morte di un organismo non è mai totale, restando tuttavia i ritmi singoli prodotti dallo stesso organismo mentre era vivo. Come nel seme della pianta, che resta alla morte di questa. Come nelle idee, che restano per gli uomini succedenti a quelli che le hanno trovate.

Sicchè il mondo greco e il mondo romano, per es., sono morti come quelle date formazioni sociali, ma restarono le idee della Giustizia umana nate nel loro seno. Restarono come germi, o magazzini di forza già elaborata. E dei quali si giovarono le Società europee venute dopo, che non dovettero ricominciare da capo (ossia dalla condizione infima dell' uomo preistorico) il lavoro della organizzazione sociale.

§ IV.

La Giustizia è la forza specifica dell'organismo sociale.

1. — Siccome poi l' organismo e la vita sociale si spiegano per la Giustizia che vi si produce, così la teoria

della formazione naturale della vita sociale è anche nello stesso tempo la teoria della formazione naturale della Giustizia. La quale per ciò è una formazione naturale, come il Sistema solare, come un Minerale, come un Vegetale, come un animale, come una Goccia di Rugiada, come un qualunque Pensiero di un uomo.

È cioè la Giustizia una formazione naturale della Società; come, ad esempio, si direbbe che la vegetazione è una formazione naturale del nostro Pianeta.

Ed è la Giustizia la *forza specifica* della Società medesima.

Ne è la forza specifica, come si direbbe che l'*affinità* è la forza specifica delle sostanze chimiche, la *vita* delle organiche, la *psiche* degli animali.

Nessuna affinità, o vita, o psiche, senza sostanza chimica, organismo vivo, animale. Del pari nessuna Giustizia senza Società umana.

L'affinità, la vita, la psiche scaturiscono dalle stesse forze onde esistono i loro soggetti; e ne rappresentano la risultante, che, come tale, si distingue specificamente dalle forze producenti medesime. E così la Giustizia scaturisce dalle stesse autonomie prepotenti degli individui, ed è la *specie distinta di essere* risultante naturalmente dal loro contemperarsi insieme.

2. — La Società quindi, come tale, è tanto più perfetta quanto più è forte l'idea della Giustizia formatasi nei consociati; ossia quanto più questi sono *morali:* sicchè meno sia uopo concorrere colla forza materiale all'ottenimento dell'ordine sociale.

Il che equivale al dire che l'Idealità sociale sia più

impulsiva da se stessa nella psiche di ciascheduno, e quindi il *regno della Giustizia* (adoperando la nostra solita espressione) si sostituisca a quello del Fato o della Prepotenza.

In modo analogo una sostanza chimica è tanto più stabile e perfetta quanto più l' Affinità degli atomi vi è grande, e la rende atta a mantenersi nell' essere suo indipendentemente dalle circostanze fisiche esterne della temperatura, dell' ambiente, della compressione e via dicendo, che suppliscano colla loro azione al difetto della forza di coesione intima dei componenti.

§ V.

La Gradazione della Giustizia.
Dovere giuridico e Dovere morale.

1. — La costituzione dell'organismo sociale, e quindi la sostituzione della Giustizia alla Prepotenza, produce la *incolumità* dei consociati. La incolumità, che non è altro appunto se non la elisione della Prepotenza offendente.

Questa incolumità ha due fattori:

Primo. La forza materiale disposta nelle mani del Potere per far valere violentemente la Legge contro la Prepotenza non domata delle parti subordinate.

Secondo. Il sentimento del Dovere formantesi negli individui associati nel modo detto sopra.

Ora, siccome questo sentimento del Dovere (o questa Idealità sociale impulsiva, che torna lo stesso) è una vera

forza traente l' individuo a vincere la propria tendenza egoistica della Prepotenza, e a seguire la ragione antiegoistica della Giustizia o della Legge, così le due forze suddette, del Potere di fuori e del Dovere di dentro collimanti a produrre l' incolumità dei consociati e *integrantisi vicendevolmente* nella intensità sufficiente all'uopo, si troveranno concorrervi in *ragione inversa*.

Meno è il sentimento del Dovere sviluppatosi nei singoli individui, e più dovrà essere la forza materiale usata dal Potere. E viceversa, più il sentimento del Dovere, e meno la forza materiale.

E ciò, sia normalmente, sia accidentalmente; e per certi momenti critici sociali, e per certe Idealità.

2. — La incolumità poi del cittadino importa un complesso di condizioni sue particolari molte e diverse, cominciando dalla fondamentale della salvezza della *vita materiale* e andando fino alle più delicate (proprie delle condizioni sociali più perfette) del *rispetto morale vicendevole* negli atti anche più comuni della vita.

Il Potere supremo della Società non può (come altre volte avvertimmo) provvedere per tutte le dette condizioni della incolumità del cittadino: ma deve necessariamente intervenire almeno per le fondamentali.

Da ciò consegue:

Primo. Che l' *azione materiale sulla persona del cittadino* è nella Società civile essenzialmente spettante al Potere supremo, e quindi è sottratta all' arbitrio dei subordinati, e ad essi proibita: e quindi appartiene essenzialmente alla Giustizia propriamente detta, la quale per ciò è *illimitatamente esecutiva.*

Secondo. Che le incolumità più delicate, riguardanti gli atti più minuti del vivere comune, necessariamente rimangono al tutto abbandonate alla reazione vicendevole dei subordinati, ossia alla *Convenienza,* la quale è *esecutiva fino ad un eerto punto* solamente; cioè fino ad applicare delle vendette, che non intacchino le incolumità tutelate dal Potere supremo.

3. — Siccome poi, partendo dalla incolumità supremamente fondamentale e venendo alle ultime meno importanti della semplice Convenienza, si trovano delle altre incolumità di un ordine vicino alla prima (come l' incolumità dei mezzi di sussistenza, dell' onore, e simili), così il progresso dell' ordinamento sociale e quindi dell' ordinamento del Potere può portare, che se ne estenda l' azione anche a questi ordini subordinati di incolumità; e per un certo numero di gradi discendenti; lasciandone però sempre moltissime altre alla tutela diretta degli interessati.

4. — E così si ha colla *gradazione della Giustizia* la distinzione tra Dovere giuridico e Dovere morale.

La Giustizia propriamente detta (ossia quella esercitata dallo Stato, con *Sanzione* punitiva, e *Responsabilità* corrispondente) importa nell' individuo subordinato l'Idealità corrispondente del *Dovere giuridico.*

La Giustizia impropriamente detta (ossia quella delle reazioni della Convenienza, con Sanzioni indefinite e Responsabilità vaga e morale) importa negli individui coordinati le Idealità corrispondenti del *Dovere morale.*

§ VI.

Obbligatorietà e trascendenza imperativa del Dovere nella coscienza morale.

1. — Come abbiamo detto sopra più volte, la reazione di Convenienza, ossia la Giustizia indistinta, tende a diventare la Giustizia distinta e a sostituire alla vendetta indefinita ed incerta dei coordinati, la certa e definita del Potere.

Ma questa tendenza, come pure dicemmo, rimane per la massima parte delle Giustizie indistinte insodisfatta; sia perchè il Potere non può rappresentare se non un ordine ristretto delle ragioni sociali, sia perchè, anche per questo ordine ristretto, non tutti i fatti relativi (e di gran lunga) possono di fatto cadere sotto la sua azione.

Da ciò il bisogno per l' uomo di immaginare un Potere trascendente il sociale, per cui si realizzi arcanamente quel pensiero della vendetta, che gli sovviene vivo nell' animo, col desiderio e col voto che si effettui, al vedere la Giustizia non osservata.

L' uomo immagina così un Potere trascendente, pel quale si applichi la Sanzione della Giustizia *immancabilmente* anche per gli atti che sfuggono al Potere civile, e in genere alla vendetta umana. E così trova una sodisfazione relativamente alla Responsabilità che ha formato l' abitudine di attribuire a chi offende la Idealità sociale che gli ragiona in mente, e quindi il Diritto che le corrisponde.

Immagina l' uomo questo Potere trascendente a quel modo che fa dipendere da un essere oltre la natura *le leggi naturali*, che non ha ancora scoperto essere proprie della natura medesima: a quel modo che suppone essere il *vero*, che trova imperare nella sua logica, una realtà estrinseca indefinibile a cui corrisponda, non essendosi avveduto che è invece una formazione della sua mente.

La vendetta soprannaturale in discorso, così immaginata, sia delle *erinni*, sia di *dio*, riesce quindi una cosa misteriosa ed indefinibile: in corrispondenza coll' essere vago ed incerto dell' astratto mentale della reazione della Convenienza: e per cui la reità della Giustizia violata riveste un che di indefinito, e la vendetta corrispondente un che di eterno.

E la divinità giudicante e punitrice è immaginata, non alla stregua della ragione schietta della Giustizia antiegoistica, ma a quella dei sentimenti ed egoistici e pietosi, che nella coscienza dell' individuo più o meno si accompagnano alla sua intuizione delle Idealità sociali.

2. — Il vero si è poi che le Idealità sociali, una volta formate nella psiche dell' individuo, vi funzionano colla loro impulsività sul volere: e come tali si rivelano alla coscienza, che pure ignora affatto il processo della loro formazione.

La coscienza nulla sa della derivazione de' suoi ideali di Giustizia per processo naturale dal loro contrario della Prepotenza dei singoli. Nulla sa di tale processo formativo: e solo si accorge della formazione già compiuta che glieli presenta come impulsività antiegoistiche: e ritiene quindi che siano tali primitivamente.

Allo stesso modo quei nostri buoni antichi che trovarono i linguaggi già fatti, e non avevano ancora nessun sentore di ciò che ha poi scoperto la scienza della linguistica, credettero che i linguaggi stessi li avesse dettati iddio, e proprio come si trovano parlati.

Allo stesso modo crede il volgo che i pianeti siano stati creati proprio come si trovano attualmente. E così una montagna, colle pietre, coi metalli, coi ghiacci e via via, che vi si trovano.

Allo stesso modo il metafisico stima innate le idee: e precisamente nella forma che la coscienza le offre a chi le ripensi.

L'idea della Giustizia, vivente nell' anima di una generazione di uomini, non è, come fu sognato fin qui, una impressione vergine stampatavi espressamente e direttamente in ciascun uomo da un archetipo unico oltremondano ed eterno.

Non lo è; come la specie di una pianta non deriva direttamente, a guisa di ricalco, da un archetipo di essa specie disposto, per questo uso di ritrarne le specie terrestri delle piante, negli armadi del paradiso.

Le parole viventi oggi nei nostri linguaggi sono composte coi cadaveri delle prime parlate. Così i sedimenti marmorei delle montagne constano dei detriti di montagne più antiche, e delle spoglie di viventi innumerevoli, che furono un tempo. E la terra stessa, sulla quale viviamo, è fatta coi frantumi di una catastrofe cosmica. E così ogni formazione naturale è il monumento o il mausoleo dei morti onde è sorta.

E così la Giustizia.

Ogni Giustizia è una vittoria sopra l' egoismo e la Prepotenza. Una vittoria, della quale si può anche conoscere il campo su cui si è ottenuta, e le vite dei generosi che ha costato. Ed è il monumento che ne serba la ricordanza gloriosa. Ed è anzi questa ricordanza, in essa eternata, il maggior titolo della sua sublimità. Così nell' idea cristiana vive la memoria del Golgota, e di Cristo, che vi muore in croce perdonando; e quella del Colosseo, e dei Martiri, che vi furono dati a divorare alle fiere. Così nell' idea della nostra indipendenza vive la memoria dei patrioti che diedero la vita sui patiboli e nelle battaglie. E così per ogni altra Idealità morale; per ognuna delle quali, si può dire, la storia conta un martirologio. La virtù di un popolo è una battaglia vinta con grandissimi sacrifici contro i suoi membri ribelli al bene: la virtù di un individuo è una battaglia vinta penosissimamente dal suo volere contro le tendenze brutali. Onde è sublimemente vero, preso nel suo senso giusto, ciò che insegna la teologia cristiana, che la salute dell' uomo è nella morte di Cristo; e che la vita è entrata nel mondo mediante la morte.

Le Idealità morali insomma non sono innate e impresse addirittura nell' anima, quasi bacio d' amore della divinità, al nascere suo: anch' esse provengono come tutte le altre cose, da una *lotta* (e aspra, e cruenta, e mortale) *per la esistenza*.

3. — Ed è anche facile a intendersi come la Idealità sociale antiegoistica, nella coscienza che già ne è informata nella sua costituzione di coscienza civile, vi si debba animare (per così esprimermi) delle stesse emozioni umane

che prima costituivano l' elaterio e l' impeto della tendenza dell' egoismo e della Prepotenza.

Succede così per ogni altra formazione, dopochè per essa una forza è diventata l' organo subordinato del complesso che n' è risultato, sicchè vi funziona in ordine a questo. Il sangue, per esempio, corrente per le arterie di un uomo, serve per alimentarvi la passione della ferocia, se tale è la sua condizione psicologica: ma, formata in esso la disposizione della misericordia, diviene il fuoco santo di questa.

4. — E formata che sia, nella maniera detta sopra, la Idealità sociale, ne scompare al tutto l' indole ignobile del principio onde deriva, e del procedimento forzato della sua produzione.

Formata che sia la Idealità sociale, si trova essere nella coscienza *la sua virtù naturale* e non una violenza del di fuori. Come, nel proiettile lanciato da una macchina di guerra, la forza di abbattere il bersaglio è quella che è già diventata la forza propria del proiettile.

E si trova essere qualche cosa di eccellente in modo speciale: e che sovrasta in nobiltà ad ogni altra forma di essere, siccome *l' ordine più elevato delle cose.*

Così la vita degli organismi, quantunque prodotta per le stesse forze materiali di indole puramente meccanica, ottenuta che sia mercè la speciale disposizione degli atomi delle sostanze organiche, riesce un *ordine di essere* sovrastante all' ordine meccanico della materia bruta.

L' Idealità sociale lampeggiante nella coscienza dell' uomo civile corrisponde al più grande dei fatti conosciuti dall' uomo; cioè al fatto della sua socialità: nel

quale la natura ha prodotto il miracolo più sorprendente della evoluzione della sua *forza,* che vi è diventata la *idea della Giustizia:* e della qualità più elevata.

5. — Chè v' hanno gradi di nobiltà anche nello stesso ordine tutto nobilissimo dell'Idealità della Giustizia.

E mi spiego.

Per la stessa ragione formativa della Idealità giusta, da principio nella sua impulsività prevale il sentimento del *timore,* ossia della Responsabilità verso i suoi vendicatori di chi la trasgredisce. Del quale timore poi resta pur sempre tanto o quanto una traccia nella Idealità stessa in quanto mantiene il suo carattere di Giustizia, cioè di una Legge almeno astrattamente vendicabile. E sotto questo punto di vista è vero il detto biblico: *beato l' uomo che teme il signore.*

Da ultimo però l' Idealità giusta finisce col diventare una salda abitudine del volere, che la seconda senza sforzo, anzi con forte ispontaneità di inclinazione, e *compiacendosi* di attuarla, e perfino coll' impeto nobile e generoso dell' *amore,* cioè facendo le opere antiegoistiche e sacrificandosi per gli altri colla voluttà di chi agisce amando. E allora non è più timore di schiavo, ma *carità* di libero.

Ciò disse, come è noto, con grande sublimità, San Paolo, parlando della Legge nuova sottentrata alla vecchia. Questa, secondo lui, la Legge imposta colla violenza agli schiavi renitenti; quella il *consiglio paterno,* beneviso, approvato, seguìto dal figlio che ama, per la persuasione propria, e con trasporto, e senza la paura di una minaccia.

6. — Il che ci conduce ad una conseguenza di importanza capitale. A quella cioè, che lo stesso Dovere giuridico finisce coll' assumere il carattere anche di Dovere morale.

Il carattere proprio del Dovere morale consiste in ciò, che per esso la coscienza si pone direttamente di fronte ad un giudice del suo stesso interno anche non rivelato esternamente; ad un giudice trascendente immancabile ed infallibilmente giusto; e verso il quale si ritiene quindi responsabile della osservanza della Giustizia; e per una sua sanzione eterna e terribilissima quantunque arcana e indistinta.

Pel processo sopra spiegato la medesima Giustizia giuridica diventa infine una disposizione della psiche umana, impulsiva per sè del volere, ossia una Giustizia potenziale imperante nella coscienza indipendentemente dal giudizio e dalla Sanzione del Potere sociale, e per conseguenza con una Responsabilità al di fuori di questo giudizio e di questa Sanzione; e quindi un Dovere morale.

7. — Ma c' è di più.

Vedemmo come la Giustizia sociale (la giuridica e anche quella di Convenienza; chè anche per questa vale del pari il nostro ragionamento) assuma il carattere di *Giustizia morale*. E come conseguentemente venga ad imporsi, non dal di fuori della Società subordinante alla parte subordinata, ma *a se stessa dalla medesima coscienza* dell' individuo, e indipendentemente dall'ambiente sociale che lo soverchia dall' esterno.

Or bene, la medesima Giustizia, divenuta così mo-

rale, estende e manifesta la sua efficacia direttiva anche per la stessa *cerchia recondita dei puri atti mentali dell' individuo,* ossia della pura **intenzione**: anche mancando l' esecuzione materiale voluta.

8. — Nel fenomeno della efficacia particolare di tale Giustizia interiore sulla stessa intenzione dell' atto, e in genere sulla stessa comparsa del pensiero nei penetrali chiusi ed inaccessibili dall'esterno della coscienza (convertita così anch'essa in un tribunale, cioè nel cosidetto *foro interno*), si rilevano tutti i tratti caratteristici pei quali la Giustizia esteriore, sia legale sia morale, ha la sua efficacia.

Vi si rileva cioè il carattere di *Obbligatorietà,* col quale quindi appariscono anche gli altri implicativi della *Trascendenza imperativa,* della *Sanzione minacciante* e della *Responsabilità* verso di esse.

9. — E questi tratti caratteristici si rilevano nel fenomeno interno in discorso quali vi possono e vi devono essere in conseguenza del modo onde origina la stessa Giustizia del foro interno.

La quale, come dicemmo, emerge nella coscienza essendovi, per dire così, proiettata dal fatto esteriore della convivenza e della reazione sociale. E quindi la Giustizia del foro interno è come può e deve essere la Giustizia del foro esterno proiettata nel campo dell' interno.

Come in ogni altro genere di cose; dove sempre, se l' azione operante nell' ambiente cade sull' oggetto contenutone e questo se la appropria, lo fa in quanto il ritmo della azione esterna medesima si trasforma nel ritmo della propria, come ho dimostrato nella teoria più volte ricordata della *Formazione naturale.*

Così (prendendo un esempio per le cose in generale) il ritmo delle oscillazioni di un corpo risonante è analogo a quello delle oscillazioni ambienti che lo colpiscono.

Così (prendendo un esempio dai fatti psicologici), se l'effetto delle impressioni dei sensi si riproduce nel fatto della rappresentazione fantastica di un corpo, l'immaginazione è forzata a presentarvi le ragioni geometriche dello spazio proprie dei corpi reali che la resero attiva.

Nel caso del fatto del foro interno la cosa quindi procede analogamente in questo modo. Un atto umano nella realtà è il principio di un dramma che si compie colla reazione degli altri e quindi colla relativa vendetta. Ciò importa che la coscienza di un proprio atto lo dia colla associazione drammatica analoga, e quindi colla aspettazione mentale di un giudizio e di una vendetta,

Onde risulta in pari tempo che, se il filosofo positivo si avvede dell'errore della supposizione detta sopra della divinità vindice trascendente della Giustizia, con ciò non si distrugge nemmeno nella sua mente la rappresentazione drammatica spontanea suddetta, che si fa da sè malgrado la cognizione dell'erroneità della supposizione. Proprio come la cognizione scientifica della erroneità del moto apparente del sole non vale a distruggere l'apparenza fallace della sua percezione.

10. — Nella Giustizia esteriore si ha il concreto definito della forza del Potere subordinante, che soverchia la forza del subordinato e lo costringe. Nella Giustizia interiore si ha l'*astratto indefinito* della detta forza esteriore soverchiante e costringente. Ed è questo astratto

indefinito che costituisce la *trascendenza imperativa* della stessa Giustizia interiore.

Essendo tale trascendenza imperativa un' astrazione, deve presentare in sè i caratteri comuni a tutti gli *astratti mentali*. Di essere cioè, non le singole individuali cose esterne reali che li hanno determinati, ma pure una *entità effettiva speciale dell' intelletto;* e precisamente una data *somma di impressioni permanenti in esso* delle realtà esterne medesime. E di mantenervi il carattere originario della oggettività (1). Impossibile che sia nella mente del soggetto pensante l' astratto dello spazio matematico senza che si presenti in essa siccome l'opposto oggettivo del soggetto medesimo. e ciò malgrado che uno sappia che tale spazio matematico è un puro pensiero o, come dicono, una pura affezione della mente.

Per cui anche l' astratto della Giustizia non avrebbe potuto esistere mentalmente se prima non fossero succeduti i fatti della azione coercitiva del Potere nella Società. Ma tali fatti essendo realmente succeduti, e i singoli uomini avendoli appresi ad uno ad uno, e avendone ritenuto la memoria per la legge psicologica della permanenza delle formazioni mentali, e avendoli conglobati in una ricordanza complessiva per la legge generale della associazione, e in uno *schema solo* per quella speciale della associazione di somiglianza, nello schema cioè della Giustizia, ossia della *Giustizia astratta,* questa esiste poi mentalmente anche prescindendo dai fatti onde origina;

---

(1) Vedi in proposito nella *Psicologia come scienza positiva*, Parte V, paragrafo II. (Vol. I di queste *Opere filosofiche*, pag. 244 e seg. nella ediz. del 1882, e 259 e seg. nella ediz. del 1908).

come esiste mentalmente l'idea della pioggia per chi se l'è formata, anche se più poi non piovesse; come lo schema dello spazio, una volta ottenuto, prescindendo dal mondo reale onde è stato causato.

Ed, insistendo nella mente l'astratto della Giustizia, vi esiste col carattere proprio dei singoli atti onde è la somma risultante; cioè di *un comando all' inferiore in nome di una potenza superiore ad esso.*

E quindi anche colla sua *Obbligatorietà,* cioè col rapporto alla conseguenza, che la sua infrazione ha per effetto, che il colpevole ne sia punito da qualcuno che obbliga, e sia responsabile verso di esso della infrazione commessa.

Il quale rapporto si esprime vivamente nella coscienza col suo sentimento del *Rimorso;* che si può quindi definire la projezione nel campo della coscienza del fatto esteriore della punizione inflitta dalla Società alla manomissione della Giustizia: e in questo modo; che sia cioè, non la punizione stessa, ma la sua *aspettazione.*

E, che la projezione dal fatto esterno della punizione materiale nel campo della coscienza debba essere una aspettazione, apparisce da quanto dicemmo nella *Morale dei Positivisti* (1) circa la natura della psiche, dove dimostrammo che essa è un ordine di rappresentazioni che è potenzialmente un ordine di fatti.

11. — Il Rimorso è una aspettazione della mente. E vi si spiega come tutte le altre sue aspettazioni. Cioè per l'esperienza e per l'associazione mentale.

---

(1) Libro I, Parte II, Capo I, n. 3 (Pag. 77 del Vol. III di queste *Opere filosofiche* nella ediz. del 1885, e 80, 81 dell' ediz. del 1893 e del 1901, e pag. 83, 84 nell'ediz. del 1908).

Che cosa è la *gravità* di un corpo? Una aspettazione della mente. Mille volte ho veduto che un corpo sollevato in alto, se si abbandona a se stesso, cade giù. Da ciò proviene che, se io ho un corpo sollevato, e mi immagino che non sia sostenuto, sono *costretto ad aspettarne* la caduta. Ed ecco il mio schema mentale della gravità come *legge:* cioè come associazione mentale dei *dati successivi* in relazione con un fatto osservato. Che se associo col corpo il fatto della sua caduta alla guisa delle associazioni di coesistenti, vale a dire penso la gravità come qualchecosa di già esistente nel corpo insieme con esso, ho, non la legge, ma la *proprietà* della gravità compenetrata colla stessa entità del corpo nel mio pensiero di questo.

E per una più chiara e compiuta intelligenza di ciò mi rimetto a quanto spiegai nella *Formazione naturale nel fatto del sistema solare* circa le idee della forza e della materia, e alle relative della legge e della proprietà.

Un discorso analogo al precedente è da farsi circa la Giustizia e il Rimorso. A forza di osservare nella Società che un genere di atti vi è seguito da una punizione, nella mente si è formata una associazione inevitabile. Inevitabile, come le associazioni stabili in genere: come quella, pogniamo, della gravità dei corpi; o come quella del nome e della persona di mia madre, la quale infallibilmente si riproduce nella mia memoria se altri lo pronuncia in modo che arrivi al mio orecchio. L' idea dell' alto morale porta inevitabilmente l' aspettazione della sua conseguenza. E questa associazione se è una aspetta-

zione (ossia una associazione per successivi), è della conseguenza della punizione (ossia la Responsabilità del colpevole in faccia al vendicatore della Legge); se invece è una associazione per coesistenti (ossia la punibilità si immedesima colla azione punibile, allora si ha la qualità della azione punibile stessa, ossia la sua *reità.*

La detta aspettazione poi, se è riferita alle azioni altrui è la *Soddisfazione* che si pensa doversi dal colpevole per la infrazione della Legge: se è riferita alle azioni proprie, è il *Rimorso.*

E ciò che si è detto pel lato *negativo* della Sanzione (il castigo), vale, mutato il segno, pel lato positivo (premio). Del quale però più direttamente diremo poi.

Una analisi attenta del fatto umano del Rimorso conferma mirabilmente questa teoria della sua formazione. E mi duole assai che i limiti, nei quali questa trattazione si deve contenere, mi impediscano di occuparmene in questo luogo.

E con una associazione analoga li spiegano gli altri sentimenti che hanno attinenza colla Giustizia e colla Responsabilità, quali sarebbero il disprezzo del colpevole, la vergogna della colpa e via dicendo.

12. — Da ciò si vede come l' *Obbligatorietà* della Legge morale, imperante nella coscienza individuale anche all' infuori del fatto esterno della Società costringente, anzi malgrado e perfino sopra di essa, sia spiegabile come un effetto dell' azione della Società medesima sopra l' individuo che l' ha subìta; e non richieda la supposizione metafisica della divinità, dalla quale l' obbligo derivi e sia imposto alla coscienza dell' uomo.

La filosofia tradizionale credeva di avere qui la sua fortezza inespugnabile, facendo il ragionamento che segue: « La legge morale obbliga indipendentemente da qualunque Potere esterno sociale. L' obbligo di uno implica la comando di un altro. Quest' altro, per la coscienza nascosta dell' uomo, non può essere se non dio. Dunque l'Obbligatorietà inerente alla Legge morale implica la divinità. E, chi toglie questa dipendenza della coscienza dalla divinità, toglie l' Obbligatorietà della Legge morale. E quindi distrugge la stessa Legge. E il positivismo che lo fa, è essenzialmente immorale ».

Questo ragionamento è l' applicazione al fatto etico del modo di vedere generale della filosofia vecchia: di quello stesso modo di vedere che, applicato per esempio al fatto dell' esistenza della Terra, porta a conchiudere cho essa esiste per creazione di dio. E che infine, corrisponde perfettamente a quello che ho riscontrato più volte nelle persone del volgo. Piove dirottamente, tuonando e lampeggiando? E queste esclamano: Venga ora uno a dirci che non esiste dio. E come potrebbe venir giù tutta questa roba se non fosse lui che la mandasse?

La teoria scientifica della *formazione naturale* spiega la caduta dell' acqua dal cielo nel temporale senza bisogno di ricorrere al comando espresso di dio. E l' esistenza della Terra, senza la sua creazione, vuoi in sei epoche o sei giorni, vuoi in un momento solo. E così, la Legge morale imperante alla coscienza colla relativa sua Obbligatorietà, la spiega senza il volere divino (1).

---

(1) È precisamente col medesimo ragionamento sopra qui esposto, della filosofia vecchia, che lo stesso Emanuele Kant, come è ben

13. — Il temere poi che questa spiegazione positiva del fatto etico, quale formazione naturale analoga a tutte le altre, ne distrugga l'efficacia intrinseca, e lasci quindi l'uomo senza la virtù necessaria a fare il bene, riducendolo alla condizione del barbaro del selvaggio del bruto, è chimerico affatto.

Lo dimostrammo nel corso della *Morale dei Positivisti* (e sotto uno speciale riguardo anche parlando della

noto, nella sua *Critica della Ragione pratica* trova modo di ricostruire la morale a priori, malgrado l' antitesi flagrante colla sua *Critica della Ragione pura*. La nostra osservazione mostra qui di nuovo ciò che notammo anche in una nota alla *Morale dei positivisti* (Vol III di queste *Op. fil.*, pag. 165, 166 dell' edizione del 1885, e 172, 173 dell'ediz. del 1893 e del 1901, e pag. 177 e 178 nell'ediz. del 1908), che l' errore kantiano consiste nel ritenere trascendente e primitiva la ragione del sentimento della Obbligatorietà, che invece è dipendente dal fatto della reazione sociale, onde si origina. E fa meraviglia che il Neo-kantismo (detto anche Neo-criticismo), che finì col collimare col positivismo nella teoria della origine della conoscenza, mantenga l'errore del grande maestro nella teoria della ragione della morale; come si vede nelle parole che trovo opportuno di riportare qui, di uno dei nostri Neo-kantiani: « Il Neo-criticismo....... « determinando chiaramente l' estensione e i limiti del sapere naturale, « fondato sulla osservazione dei fatti, e delle dottrine morali e « religiose, *fondate sul sentimento* e sugli Ideali umani, viene a « riconoscere l' indipendenza reciproca della scienza e dell' idealità « morale e religiosa, viene a riconoscere che i campi percorsi dal- « l' una e dall' altra non si confondono, e che ciascuna è, entro i propri confini libera e indipendente dall' altra » (C. Cantoni, Corso elementare di Filosofia, Vol. III, 3. ediz. Milano 1597, pag. 511). Lo stesso prof. C. Cantoni diceva innanzi nella stessa pagina: « Il « Positivismo, volendo spiegare tutto meccanicamente, volendo ridurre « il mondo spirituale al mondo fisico, viene ad urtare contro le più « nobili aspirazioni dell' uomo e contro le esigenze del dovere e « della vita pratica, senza per questo meglio soddisfare alle esi- « genze e alle condizioni del sapere scientifico ». Secondo lui dunque si soddisfa alle esigenze e alle condizioni del sapere *scientifico* fondandosi sul sentimento, anche se questo non è giustificato

religiosità (1)). Qui soggiungeremo solo, per chiudere affatto questo argomento, che la cosa è qui come nelle idee delle realtà esterne; che sono e valgono per l'uomo ciò che la natura ha fatto che siano e valgano per lui; e malgrado, e contro qualunque spiegazione che il filosofo

---

dalla evidenza della ragione, anzi fa a' pugni con essa; sicchè avevano ragione quelli che, urtati nel loro sentimento e nel loro ideale umano della stabilità e centralità della Terra, e quindi della dignità dell'uomo come Re dell'universo, credettero giusto che fosse condannato Galileo, che dovette aver torto di appellarsi alla evidenza della ragione per negare la detta stabilità e centralità, e per contrastare al detto sentimento. Un sentimento può essere determinato da un giudizio teorico sbagliato; e allora è da riprovare e da contrastare e da sopprimere per liberarsi dall'allettamento all'errore, che ne viene. Ovvero, essendo pure determinato da una ragione vera, può, ignorandosi questa, essere considerato, in forza di una supposizione ingannevole, l'effetto di una causa che non esiste, come nel caso di chi attribuisce il sentimento della Obbligatorietà della Legge al dettato misterioso della divinità; e allora la rettifica scientifica non si ottiene, partendo dallo stesso sentimento, che per abitudine induce l'idea fallace associata, ma studiando i fatti che, nella preistoria prima ignorata della psiche, ne furono la causa reale. L'asserzione poi, che il Positivismo urti contro le esigenze del dovere e della vita pratica, è calunniosa ed è smentita da questo stesso libro e dal suo precedente della *Morale dei positivisti* pubblicati già la prima volta fino dal 1879. Bel servizio invero, che vogliono fare i Neo-critici alle esigenze del dovere e della vita pratica, appoggiandole alla vanità evidente delle chimere suggerite da sentimenti originati in uno stadio di ignoranza delle cause dei fenomeni! E non dico dell'altra asserzione, che il Positivismo voglia spiegare tutto meccanicamente, e ridurre il mondo spirituale al fisico, che invece precisamente è un asserto *direttamente* da me combattuto in tutti i miei libri; nei quali anzi per giunta dimostro, che la riduzione di tutto al meccanismo e dello spirituale al fisico si deve ad un indirizzo metafisico, che è agli antipodi dell'indirizzo positivo. Materialismo non è Positivismo. E quanto ci vorrà perchè si capisca?

(1) Libro II, Parte III (Pag. 255 e segg. del Vol. III di queste *Op. fil.* nella edizione del 1885, e pag. 268 e segg. della edizione del 1893 e del 1901, e pag. 275 nella ediz. del 1908).

ne abbia dato o sia per darne: mentre, per esempio, l'idealista non c'è dubbio che cammini contro un muro e verso una fossa ripiena di acqua, quantunque professi che le idee che esso ha del muro e della fossa sono semplici chimere della sua mente, alle quali non corrisponda al di fuori di questa nessuna realtà.

L' oggettività dell' idea, è la stessa natura che la impone alla mente dell' uomo, cui domina con assoluta potenza. E così l' *antiegoismo della Giustizia* sfolgorante nella coscienza. L' egoismo ne è vinto, perchè la natura infinita formante vince e conduce la psiche individua in ogni grado della sua formazione.

14. — E noteremo qui, come nelle cose dette siamo venuti a confermare di nuovo (e conducendo la nostra analisi da una nuova serie di fatti) ciò che stabilimmo nella *Morale dei Positivisti* (1); vale a dire che i cosidetti Doveri verso se stesso sono semplicemente una conseguenza della Idealità sociale, e la suppongono.

§ VII.

Atteggiamento vario della Giustizia e coefficienti relativi.

1. — Ma il concetto della Giustizia non si restringe a quello che d' ordinario si intende per essa, e si estende assai più.

Questa della Giustizia è una formazione della psiche

---

(1) Massimamente nel Libro I, Parte III, Capo V, n. 8 e segg. (Pag. 169 e segg. del Vol. III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1885, e pag. 177 e segg. della ediz. del 1893 e del 1901, e pag. 182 e segg. nella ediz. del 1908).

umana, che abbraccia in sè una infinità di atteggiamenti variati; anzi di veri *generi* e di vere *specie* naturali; che si potrebbero chiamare i generi e le specie della Giustizia, analoghi a quelli, mettiamo, della vegetazione.

E partendo (in modo analogo a ciò che si riscontra nella vegetazione) da specie infime di Giustizia, che appena si può dire che siano tali, per salire via via da specie inferiore a specie superiore, fino alle supreme delle Giustizie più complete e perfette.

E coll' avveramento, anche per la formazione naturale della Giustizia, della legge, che nella natura non c'è veramente il grande e il piccolo; mentre, da una parte, l' *unità* del minimo si riscontra anche nel massimo, e, dall' altra, la molteplicità infinita dei componenti del massimo si riscontra anche nel minimo.

La molecola singola di un sale è tanto una quanto la totalità del sistema solare. E, se in questo si riscontra un concerto maravigliosamente complicato e variato di parti e di movimenti, maravigliosamente complicato pure e variato è il concerto delle parti onde è costituita l' unità della molecola singola di un sale.

La vegetazione, che si presenta al botanico sopra l' ampia superficie della terra con una infinità di forme, non è niente affatto più variata della Giustizia, che pullula nel punto matematico della coscienza umana, e vi trova posto per una miriade di aspetti nei quali è atta a presentarsi.

2. — Facilissimo comprendere ciò che diciamo, dalle cose premesse. Facilissimo trovarlo colla osservazione diretta del fatto.

Chi consideri tutte le possibili reazioni tra uomo e uomo in una Società di leggeri può rilevare due cose molto importanti pel discorso che facciamo qui. Cioè:

Primo. La varietà infinita delle azioni di un uomo atte a destare in qualunque modo la attenzione di un altro. Pogniamo, partendo da un assassinio e venendo fino ad uno sbadiglio. Nella quale varietà, come è chiaro da sè, si hanno delle vere differenze di generi e di specie.

Secondo. Il sentimento nascente in un uomo, per reazione, in seguito all' azione da lui osservata in un altro. E di tale sentimento abbiamo parlato nella *Morale dei Positivisti* (1), mostrando quanto sia variato e come formi una serie di sentimenti diversi, anzi una *scala* in ordine di nobiltà.

Ora, per le cose dette, ripetendosi e le azioni e i sentimenti accompagnanti le reazioni che le susseguono, si producono un po' alla volta e si fissano nella psiche, come sue potenzialità, delle Idealità sociali corispondenti. Le quali per ciò sono costituite dalla rappresentazione della azione e dalla reazione effettiva conseguente: onde sono Idealità impulsive del volere, ossia Giustizie.

La mente si confonde pensando alle varietà possibili ad emergere in ragione di tale processo. I pochi elementi del chimico, si sa a quale infinita varietà di formazioni di sostanze si prestano: le poche note musicali, a quale infinita varietà di composizioni musicali; le poche lettere dell' alfabeto, a quale infinita varietà di suoni ar-

(1) Libro I, Parte I, Capo III (Pag. 21 e segg. del Vol. III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1885, del 1893 e 1901, e pag. 22 nell'Ediz. del 1908).

ticolati. Or che sarà della varietà delle formazioni psichiche della Giustizia, pensando anche solo alla varietà dei sentimenti componibili colle rappresentazioni degli atti sociali?

Per farcene una qualche idea prendiamo un esempio.

Nell' uomo, fra i molti sentimenti onde è capace, si ha anche quello caratteristico corrispondente alla espressione del *ridere*. E questo si può connettere con un numero senza fine di rappresentazioni di atti, dando origine così al genere delle *Idealità comiche;* le quali nessuno ignora quanto siano potenti nell' indirizzo della vita e nell' impero della volontà; mentre è pur vero che il timore del ridicolo ha talvolta più efficacia che non il timore del carcere e della multa.

Il fatto, pel mondo morale, è analogo a quello di una sostanza che, potendosi combinare con tutte le altre nel mondo materiale, è atta a determinarvi un atteggiamento particolare per tutto l' essere suo. Il nostro mondo, per esempio, sarebbe un mondo affatto diverso da quello che è, se gli mancasse il ferro. E così dicasi degli organismi in genere se mancasse, mettiamo, il potassio che concorre a formarli, essendovi quindi un *ministro della vita*.

Allo stesso modo l' atteggiamento morale dell'uomo, quale è al presente, verrebbe meno, se mancasse il coefficiente del riso, che concorre a formarlo, essendovi quindi con ciò anche esso un *ministro del bene*.

Il quale ragionamento poi va ripetuto per tutti i sentimenti umani ad uno ad uno, che sono altrettanti coefficienti dell' Idealità sociale direttiva delle azioni umane, attivandola sotto la forma di generi speciali di Idealità o di Giustizie.

E della varietà inesauribile di queste, per tale via ottenute, è un saggio l'*arte,* che nella scultura, nella pittura, nella poesia, nella prosa, riproduce dalla coscienza, in tante forme, gli atteggiamenti morali dell'uomo. In tante forme li ha riprodotti, e in tante ancora, senza fine, è atta a riprodurli.

3. — E i sentimenti umani riescono così coefficienti della Giustizia, perchè un sentimento, qualunque sia, essendo la reazione corrispondente ad un atto, ne è anche la Sanzione; e chi commette l'azione atta a suscitare un sentimento incontra una *Responsabilità* in ordine ad esso.

Anche ciò è essenziale al concetto naturale vero e pieno della Responsabilità umana.

Anche ciò quindi appartiene all'ordine naturale della Giustizia nella varietà delle sue formazioni.

Il restringere l'ordine della Giustizia a quei pòchi atti ai quali si riduceva una volta, e che si abbracciavano nei dieci comandamenti del decalogo, è effetto di nna grossolana e non scientifica idea della cosa. Come il restringere che fa il volgo dell'idea dell'animale a quelli che sono forniti di occhi e di gambe per camminare: e il restringere l'idea del vegetale a quelli soltanto che hanno le foglie verdi.

La scienza ha trovato animali anche senz'occhi e fissi alle pietre; e vegetali senza foglie e senza verde. E così trova delle Giustizie senza la Sanzione del carcere e della multa.

La restrizione suddetta corrisponde insomma perfettamente a quella che fa il volgo e fecero gli antichi delle

specie degli animali, credute *poche e sempre quelle e modellate a priori* sugli esemplari fatti passare da dio in rivista davanti ad Adamo nel paradiso terrestre.

E dipende dalla stessa ignoranza della legge della formazione naturale.

Poche, dicevano, e sempre quelle, le specie degli animali; e create direttamente da dio, e mostrate ad Adamo al principio del mondo nel paradiso terrestre. E così, poche e sempre quelle le specie della Giustizia, impresse da dio direttamente nell' anima di ogni uomo che nasce e scritte sulle tavole di Mosè dalla cima del monte Sinai.

La scienza sbugiardò l' idea meschinissima quanto alle specie degli animali. Sbugiarda col positivismo l'idea meschinissima quanto alla Giustizia. Non dio, autore delle specie degli animali; ma la natura: e le specie, un numero stragrande: e non fisse, ma variabili; e variabili accidentalissimamente. E così, non dio autore delle specie della Giustizia, ma la natura: e queste specie, un numero stragrande e immensamente differenziato; e non fisse, ma variabili; e variabili accidentalissimamente.

§ VIII.

Funzione della Giustizia morale.

1. — L'Idealità sociale, ossia la Giustizia morale, formata che sia nella coscienza dell' individuo, vi funziona come una forza speciale, nel senso antiegoistico chiarito nella *Morale dei Positivisti;* e vi produce un doppio effetto, secondo che si applica al giudizio e alla

direzione delle azioni individuali proprie, ovvero al giudizio e alla direzione delle azioni degli altri.

Da questo secondo effetto dipende la vitalità intrinseca e vera della Società, considerata siccome un *organismo naturale* nel senso proprio della parola. Perchè la Giustizia, parlando nella coscienza dell' individuo, è la potenzialità indistinta onde originano i distinti dei Poteri sociali effettivi e delle Leggi da essi emananti; e perchè la Giustizia potenziale degli individui associati *collabora* a rendere efficace l' opera del Potere e della Legge sociale.

È come se si dicesse che un organismo, pogniamo vegetante, si sviluppa ne' suoi organi caratteristici mercè la vitalità delle parti componenti: e che poi l' attività di questi organi speciali è operativa de' suoi effetti particolari sopra le parti mercè il concorso della vitalità che si mantiene nelle parti stesse. Sempre insomma la legge generale della formazione naturale, che l' indistinto non cessi mai di *sottostare* al distinto, e di offrire così la ragione naturale e del suo essere e del suo operare.

Così si osserva che una legge in un paese rimane senza efficacia e come lettera morta se, a farla valere, è solo il Potere, e non lo ajutano di conserva le singole coscienze dei cittadini; le quali, accogliendo in sè la forza viva già formata della Giustizia morale, ne ricevono un impulso atto a muoverle alla disapprovazione degli atti contrari alla Legge e a concorrere per quanto possono a farla valere.

2. — E, quanto sia vero ciò che affermiamo, lo dimostrano i fatti sociali tutti quanti. Anche, per esempio,

l' interesse vivissimo onde si tien dietro allo svolgimento di un processo criminale, pur dei paesi lontani, pure relativo a persone che non ci riguardano punto, nè direttamente, nè indirettamente.

Che più? Tanto è viva e potente nell' uomo l' idea della Giustizia antiegoistica, che egli non può stare che non ne provi l' effetto più vivo anche pei fatti immaginari delle fole, dei racconti, delle poesie, dei drammi. Data l' immaginazione di un fatto, al quale sia applicacabile l'idea della Giustizia, questa per legge psicologica indeclinabile si ridesta nella mente, e col suo naturale atteggiamento: come in tutte le altre associazioni mentali. In ciò la spiegazione della vivezza della voluttà, onde si leggono o si odono i suddetti racconti, e si assiste ai drammi. E la vivezza di tale voluttà è il termometro che prova la presenza nella coscienza della idea efficace della Giustizia e ne ne misura l' intensità.

3. — La punizione materiale, vendicatrice della Giustizia, sarà necessaria quindi in ragione inversa della effettuazione nella coscienza della Idealità sociale giusta. Meno sarà questa, e più dovrà essere la severità e la prontezza della pena materiale, che n' è la Sanzione. Il che, come altrove dicemmo, si fa per due scopi: per quello di supplire, colla impulsività dall' esterno della minaccia del castigo, al difetto della impulsività dall' interno della Idealità sociale direttrice dell' azione: e per quello di giovare a produrre questa impulsività nell' individuo. Onde, più questa è già prodotta, e meno occorre di coazione a supplirla.

E al massimo assoluto della produzione della detta

impulsività corrisponderà l' assenza del bisogno della coazione materiale e la *sufficienza* per la Moralità del puro fatto psichico della idea e della disposizione della Giustizia, e del giudizio mentale dettatone di approvazione e disapprovazione dell' atto relativo.

Ciò nel rapporto dinamico tra chi detta la Legge e chi ne è obbligato ad eseguirla.

4. — Ma c' è di più.

La effettuazione della Idealità della Giustizia, in ragione che più avviene, più paralizza il suo contrario, onde deriva; cioè la Prepotenza. E quindi i sentimenti nei quali questa si esprime: come è, tra gli altri, quello della vendetta considerata quale sodisfazione egoistica.

E più invece ravviva i sentimenti antiegoistici, come quello della benevolenza altrui. Ravviva cioè i sentimenti che, nella *Morale dei Positivisti* (1), distinguemmo colla denominazione di *pietosi*, dopo avere dimostrato che la *Pietà* è il carattere del sentire dell' uomo in corrispondenza della sua formazione caratteristica della Idealità sociale.

Per conseguenza, la stessa pena materiale, a misura che una Società diventa civile, va perdendo del carattere di una vendetta espiatoria ed appassionata, assumendo quello di un semplice *rimedio;* che si applica a malincuore e con sentimento di compassione essendocene il bisogno e per questo bisogno solamente.

E in generale, questa qualità della assenza del carat-

---

(1) Libro I, Parte III, Capo III, n. 7 (Pag. 150, 151 del Vol. III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1885, e pag. 158, 159 nella ediz. del 1893 e del 1901, e pag. 163, 164 nella ediz. del 1908) e altrove.

tere appassionatamente vendicativo e di pura espiazione si trova nella Società assai più nella reazione del Potere, che rappresenta maggiormente l' Idealità antiegoistica, di quello che nella reazione della Convenienza, nella quale assai più rimane dell' egoismo e della Prepotenza.

E, negli atti stessi della Convenienza, la vendetta appassionata, egoistica, prepotente, è più o meno in ragione che è più o meno effettuata l' idea della Giustizia nell' individuo reagente.

Ossia, in una parola, quantunque la Giustizia implichi la Responsabilità, e questa una Sanzione o una vendetta punitrice, tuttavia, compiuta che sia come formazione psichica individuale essa Giustizia, vi si *dissimula* o vi si fa latente la vendetta relativa: a quello stesso modo che, formata che siasi in una sostanza la sua affinità chimica per la trasformazione in questa di un certo numero di calorie, il fenomeno propriamente termico vi si dissimula e non si manifesta più in una temperatura misurabile col termometro.

5. — E torna così, anche nello studio della Responsabilità e del carattere della Idealità sociale come Giustizia, il principio più volte illustrato nella *Morale dei Positivisti* per altre vie (1), del regno della Giustizia sottentrante nella Società, di mano in mano che questa si perfeziona, al regno del fato.

E torna ad apparire del pari il carattere speciale dell' uomo formato sotto l' influenza dell' ambiente o del-

(1) Libro II, Parte IV, Capo II, n. 16 (Pag. 399 del Vol. III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1885, e pag. 422, 423 nella ediz. del 1893 e del 1901, e pag 432, 433, nella ediz. del 1908) e altrove.

l'organismo sociale: ossia dell' uomo virtuoso, o sapiente, che dir si voglia.

Per lui basta, ed è tutto, l' idea della Giustizia; e il giudizio che fa egli stesso di se medesimo in virtù di essa: e al di fuori e al di sopra di ogni punizione materiale. Come dice Dante di Virgilio:

> El mi parea *da sè stesso rimorso.*
> O dignitosa coscienza e netta,
> Come t' è picciol fallo amaro morso!

E, relativamente al malvagio che lo offende, in ragione della offesa, anzichè il sentimento della vendetta, cresce in lui quello della pietà. Come in quel divino crocefisso, al quale, negli spasimi di dolore cagionatigli dalla più atroce delle ingiustizie col più atroce dei supplizi, l' offesa immensa non riuscì che a trargli dall' anima la preghiera sublime: *Padre, perdona a questi miei crocifissori, perchè non sanno quello che si facciano.*

CAPO TERZO

L' AUTORITÀ

§ I.

Ciò che resta a trattare nel libro.

1. — Nel Capo precedente abbiamo parlato di quello che, sulla fine del primo, avevamo chiamato il secondo degli uffici del Potere.

Resta dunque a parlare del primo di questi uffici, che dicemmo essere di **stabilirsi nella Società a spese delle sue parti**; e del terzo che dicemmo essere di **dispensare nell' effetto del miglioramento delle parti quella forza comune dell' ambiente sociale che opera per esso Potere.**

E lo faremo, cominciando la illustrazione divisata in questo Capo e nel seguente, e compiendola nell' ultimo.

2. — La *Giustizia* propriamente detta non è tutta la moralità.

Questa Giustizia, cóme vedemmo, riguarda la *incolumità* delle parti sociali. E quindi è il solo lato *negativo* della Moralità.

Ma la Moralità ha anche i suoi lati *positivi:* come quelli indicati dalle parole *Diritto* e *Autorità;* e quello

dei *mezzi* onde si costituisce e vive il Potere, organo della Società; e quello del *Premio* della virtù.

Anche di questi lati positivi quindi (e sotto il punto di vista prefissoci (1) della Responsabilità) si deve chiarire la *formazione naturale*. Con ciò potrà rimanere spiegato appieno il fatto naturale della Moralità, e la ragione della Responsabilità potrà apparire sotto tutti i suoi aspetti reali.

§ II.

Criterio positivo del Diritto e del Dovere.

1. — Il Diritto (come dimostrammo nel luogo più volte citato della *Morale dei Positivisti* (2)) è la stessa potenza libera che *si avvera* nell' essere umano.

Considerato questo essere isolatamente, il Diritto, come dicemmo sopra, coincide colla Prepotenza; e diventa il Diritto sociale antiegoistico e giusto (o il Diritto propriamente detto) in quanto è *ridotto* in limiti determinati dal contrasto della potenza opposta degli altri uomini consociati.

Vale a dire: la potenzialità *astratta* dell' individuo, nella condizione effettiva del suo esercizio (cioè di fronte alle reazioni delle potenzialità degli altri), diventa una potenzialità *reale determinatamente limitata* dalla efficienza contrastante delle potenzialità degli altri uomini.

(1) Non si perda mai di vista l' avvertenza fatta nell' *Introduzione*, al numero 3.

(2) Libro I, Parte II, Capo IV. n. 15 ecc. (pag. 125 del Vol. III di queste *Op. fil.* nell' ediz. del 1885, e 131 dell' ediz. del 1893 e del 1901, e pag. 135 nelle ediz. del 1908).

Con che però resta sempre il principio, che *il Diritto di un uomo è ciò che esso può fare.*

Resta sempre; per la ragione che, posto l' uomo di fronte agli altri, e rimanendone elisa per tale relazione una parte della potenzialità, la potenzialità sua effettiva non è tutta l' astratta, ma solamente quella che residua dalla elisione sofferta.

E, per togliere ogni dubbio su ciò, basta l' osservazione del fatto che, cambiandosi le condizioni e i rapporti dinamici, onde dipende la elisione di una parte della potenzialità di un individuo, questa torna attiva, e con ciò torna Diritto. Il potere di staccare un frutto maturo da un albero non è Diritto dove il contrasto del possesso altrui impedisce di esercitarlo; ma tolto questo contrasto (portandoci, mettiamo, in una regione nella quale le piante sono proprietà comune) lo stesso potere di staccare il frutto torna Diritto, per la sola ragione che non ha più l' impedimento al suo esercizio del possesso altrui.

2. — Il Diritto quindi, come dicemmo pure nello stesso luogo della *Morale dei Positivisti,* se *in astratto è identico per ogni uomo,* (essendo l' uomo in astratto identico all' uomo) *nella realtà per ogni uomo è diverso,* per la ragione che la potenzialità di un uomo differisce sempre nel caso pratico da quella di un altro: quella del maschio, ad esempio, da quella della femmina; quella dell' adulto, del sano, del civile, del colto, dell' educato, dell' uomo di genio, da quella del bambino, del malato, del selvaggio, dell' ineducato, dell' imbecille; e via dicendo.

La differenza, quanto alla realtà dell' avveramento nel fatto del caso singolo, si verifica nella natura pel Diritto di un uomo come per ogni altro ordine di proprietà di una cosa. Ad esempio, due piante della stessa specie in astratto si pensano identiche nella statura, nella forma e nel numero dei rami, delle foglie e dei frutti, e nel sapore di questi. Ma nella realtà è impossibile trovare due piante della stessa specie nelle quali si riscontrino le dette identità.

3. — Si avverta però che la potenza, in cui consiste, come diciamo, il Diritto, non è qualunque potenza; ma la *potenza libera* e quindi *responsabile*.

La Responsabilità è un elemento essenziale del Diritto: e quindi la parola Responsabilità esprime una condizione effettiva di quell'ordine speciale di fatti, che è indicato colla parola Diritto, e che si distingue realmente da quelli che non gli appartengono, convenendo con esso solo nel genere ma non nella specie.

Il vento, per esempio, ha la potenza di scrollare le mele dall' albero, che le produce, quanto l' uomo, che ne è possessore. Ne ha la potenza, ma non ne ha il Diritto. Le due potenze, quella del vento e quella dell'uomo, convengono nel genere, ma non nella specie. Se non fosse così, non si distinguerebbero neanche gli atti, sul medesimo albero, del padrone di esso e del ladro che ne ruba le mele. Così diversa è la qualità dell'azione del bue, che pascola l'erba del prato, e del padrone che ve la fa segare.

E così diversa è l' azione del bambino e del demente che gettino un zolfanello acceso sopra un mucchio di paglia, che loro appartenga o no.

E la distinzione deriva da ciò, che la potenza del vento, del bue, del bambino, del demente, è una potenza irresponsabile; mentre quella dell' uomo è una potenza responsabile. Il che si indica colla parola *Diritto.*

4. — E tanto che, appunto per la ragione di tale Responsabilità, nello stesso uomo adulto e sano di mente non tutte le sue potenzialità libere si chiamano Diritti: ma solamente quelle che importano una Responsabilità. Vale a dire solamente quelle che hanno relazione colla potenzialità libera degli altri uomini, per la quale questi possano opporre la reazione del loro divieto, o la *Sanzione* del loro Diritto.

Se un uomo piglia dei pesci nel mare, li arrostisce e li mangia, il potere che esso ha di far questo è un Diritto, quando lo si consideri relativamente agli altri uomini che glielo consentano o contrastino, ma non relativamente ai pesci medesimi; l' opposizione dei quali ad esser pigliati (che può esser anche gravissima, e minacciosa pur della vita trattandosi di pesci grossi) non è propriamente una *Sanzione:* perchè il pesce non sa della libertà propria dell' uomo e dei mezzi che occorrono per influire sulla sua volontà; onde agisce contro l'uomo sano di mente come farebbe contro il mentecatto; anzi come contro un altro pesce, o contro qualunque altra cosa nociva, animata od inanimata che sia.

5. — La quale dottina, del Diritto, che implica la Responsabilità come suo elemento caratteristico, è in ultima analisi non altro che quella a tutti nota e da tutti professata, che *ad ogni Diritto corrisponde un Dovere.*

E ne è la spiegazione positiva.

Tanto il Diritto quanto il Dovere sono la potenzialità libera che implica una Responsabilità della sua estrinsecazione nell' atto pratico.

La detta potenzialità responsabile poi si chiama Diritto o Dovere secondo il suo rapporto colla potenzialità responsabile opposta.

Il Diritto è la potenzialità responsabile in rapporto colla potenzialità responsabile che volesse impedire. Il Dovere è la potenzialità responsabile in rapporto colla potenzialità responsabile che volesse agire.

Ne viene che il Diritto *può* nello stesso tempo essere un Dovere, e viceversa. In quanto cioè la potenzialità responsabile medesima si può considerare in un ordine inverso di rapporti: come avviene nella sfera della Ontologia delle due idee correlative della Causa e dell' Effetto (1).

Per esempio, chi possiede una mela ha Diritto di mangiarsela. Un altro qualunque presente ha quindi Dovere di lasciarlo fare e di non impedirlo. Ed ecco che al Diritto corrisponde un Dovere. Ma il detto Dovere è anche un Diritto in quanto la persona, che ha il Dovere di rispettare l' altrui, ha anche il Diritto che altri non lo costringa in nessuna maniera a violare il Dovere medesimo.

Ancora. Il padre ha il Diritto di educare il figlio. E

---

(1) Abbiamo in ciò una dilucidazione ulteriore e un complemento di quanto ponemmo nel luogo già citato della *Morale dei Positivisti* (Libro I, Parte II, Capo IV, n. 16), notando però che qui, anzichè definire (come ivi abbiamo fatto) che siano in se stessi il Diritto e il Dovere, ne consideriamo la *formazione naturale*. Nel luogo citato della *Morale dei Positivisti* dicemmo che il Diritto è il dominio che

questo, il Dovere di lasciarsi educare. Ha questo Dovere, che è anche un Diritto, potendosi esigere dal figlio che il padre gli dia una educazione.

Ma qui anche il Diritto dal quale si parte, cioè quello del padre di dare l'educazione al figlio, è per esso padre anche un Dovere. Vale a dire la stessa azione è in lui un Diritto — in quanto esso ha il potere di farla, e questo potere gli è garantito dalla Sanzione sociale che lo salva da chi volesse impedirlo —, ed è un Dovere — in quanto esso è *responsabile* presso la stessa Società (e conseguentemente presso la propria coscienza, per le ragioni dette nel Capo precedente) del mancato esercizio del suo potere, ossia del suo Diritto —.

6. — Ma nei due esempi proposti si riscontra una differenza curiosa. Solo nel secondo il Diritto è nello stesso tempo anche un Dovere; e non nel primo.

Onde non sempre si verifica che il Diritto sia in pari tempo anche un Dovere. Ed è per questo che dicemmo

---

l' uomo ha nella natura in forza del suo arbitrio in quanto è determinato dalla *Idealità umana* che è la Idealità sociale. Qui colla spiegazione della formazione della Giustizia (o dell' Idealità sociale) spieghiamo anche la formazione del Diritto, e quindi ne indichiamo le condizioni dettagliatamente, che si possono riassumere nel quadro che segue:

A) *Arbitrio umano libero.* Non il potere generico della cosa sulla cosa. Non quello della persona in condizione irresponsabile.

B) Arbitrio libero di un uomo (sulla cosa o sull' uomo) *in confronto colla reazione dell'arbitrio libero dell' altro uomo.* Non dove non si pone questa reazione: e in quanto è regolata dall' Idealità sociale. E in ordine a ciò:

a) Arbitrio libero di un uomo in confronto con una reazione *possibile.* E qui *Diritto potenziale o naturale.*

b) Arbitrio libero di un uomo in confronto con una reazione *reale.* E qui Diritto di *fatto o positivo*, nelle diverse forme di questo.

il Diritto *può* essere nello stesso tempo un Dovere, e non che *debba*.

E perchè questa differenza fra Diritto e Diritto?

Rispondendo, apparirà insieme come e quanto convengano fra loro le definizioni apparentemente diverse da noi date del Diritto nella *Morale dei Positivisti* (nel luogo sopra citato), dove dicemmo che è in se stesso la Giustizia, o la Legge o la Idealità sociale, e qui, dove diciamo che è un potere libero implicante una Responsabilità verso una Sanzione che ne salva l' esercizio.

Nel caso di chi mangia la propria mela, l' impulsività traente all' azione è data, non dalla Idealità sociale antiegoistica, ma dall' istinto egoistico, o da quella che dicemmo la Prepotenza, precedente l' Idealità morale propriamente detta. Trattandosi di questa Prepotenza, la Responsabilità l' accompagna solo in quanto la limita, e non in quanto la produca. E quindi la stessa Responsabilità ha con essa un rapporto unico. E per ciò non può aver che il nome di Diritto, ossia si può pensare soltanto che l' esercizio ne è reso incolume dalla Responsabilità che lo salva.

In vece, nel caso del padre che educa il figlio, l' impulsività traente all' azione è data dalla Idealità sociale antiegoistica, ossia da qualche cosa che è già una Giustizia, implicante quindi l' elemento della Responsabilità. Da ciò proviene che il potere del padre di educare il figlio sia fra due rapporti: fra quello di eserizio incolume, in quanto è salvaguardato da una Sanzione sociale relativa, onde è Diritto: e quello che il padre è alla sua volta obbligato, pure per una Sanzione sociale relativa,

ad avere in sè la Idealità della sua disposizione o del suo potere di educare il figlio, onde è Dovere.

In una parola, il potere egoistico, non derivando estrinsecamente dall' ordinamento sociale, ma dalla stessa spontaneità dell' individuo, non può importare se non la Responsabilità di chi volesse impedirlo. E quindi è solo un Diritto. Mentre invece il potere antiegoistico, derivando come tale dall' ordinamento sociale, che lo ingenera per mezzo della relativa Sanzione, importa due Responsabilità. Una per chi non lo rispettasse: onde gli corrisponde il Dovere in un altro. Ed una seconda per chi non lo avesse e non lo esercitasse: onde, sotto questo rispetto, è un Dovere esso stesso.

7. — Dunque il Diritto è sempre una potenzialità che importa una Responsabilità, secondo la definizione che qui ne abbiamo dato. Ma questa potenzialità può essere determinata da una Legge, o Giustizia, o Idealità sociale, secondo che importava la definizione data nella *Morale dei Positivisti*.

In questo secondo caso, come ivi dicemmo, il Diritto è nello stesso tempo un Dovere. Non così quando la potenzialità è di un ordine estramorale.

8. — E così siamo arrivati, per mezzo della analisi positiva del fatto umano e sociale, a scoprire *il criterio positivo del Diritto e del Dovere*.

Con questo criterio (e non altrimenti) si possono risolvere i problemi che li riguardano; e specialmente i quattro fondamentali che seguono:

Primo. Circa i Diritti dell' uomo sopra le altre cose della natura.

Secondo. Circa i Diritti dell' uomo sopra se stesso.

Terzo. Circa i Diritti di Autorità.

Quarto. Circa il Diritto, non di Giustizia, ma di Carità o Beneficenza, che dir si voglia.

§ III.

I Diritti dell'uomo sopra le altre cose della natura.

1. — Nell' esempio innanzi citato di uno che pigli dei pesci notammo, che il Diritto di chi lo fa è solo per quanto il fatto riguardi altri uomini, e non per quanto riguarda i pesci.

Coi pesci, che prende, l'uomo ha il semplice rapporto generale della cosa colla cosa, quale è quello, pogniamo, della foglia verde oscillante al sole e rubante all' atmosfera la molecola di acido carbonico che vi nuota dentro e si imbatte alla portata delle boccuccie predatrici.

In confronto col pesce l' uomo non ha nè Diritto nè Dovere. Esso, in forza del potere onde è fornito, ne usa e ne abusa senza offesa della Moralità, che è estranea a tale ordine di azioni. E nessuno dice reo di colpa e immorale, nè il pescatore di professione che trae dall'acqua il pesce e ne contempla impassibile gli spasimi dell'asfissia, onde muore dibattendosi convulsivamente sulla secca arena, e lo piglia così per procacciarsi da vivere; nè il pescatore dilettante, che gli infligge quel martirio per semplice spasso.

Ma nella *Civiltà progredita* si può arrivare fino al punto di estendere il carattere del Dovere anche alla detta azione dell' uomo in rapporto col pesce. La *Zoofilia*

(che è una tendenza della Civiltà progredita) così parlerebbe in proposito all' uomo: — Il pesce, prendilo pure: chè ti abbisogna per vivere. Ma nel farlo non eccedere i limiti della stretta necessità. Prendilo per quanto ti occorre, o per mangiarlo, o perchè ti è di danno o di pericolo il viver suo. Altrimenti rispetta in lui il godimento della propria vita. E, dovendo prenderlo, fa in modo che avvenga col minore suo dolore possibile. E tutto ciò consideralo siccome un tuo Dovere verso il pesce.

E, un Dovere analogo, i moralisti più delicati oggi lo stabilirebbero, non solo pei pesci, ma anche per tutti gli altri animali; e non solo per gli animali, ma anche per le piante; e non solo per le piante, ma anche per le cose inanimate senza distinzione. Stabilirebbero cioè quell' *ordine quarto di Doveri,* che chiamano dei Doveri dell' uomo *verso le cose* della natura: essendo l' ordine primo, secondo loro, quello dei doveri verso dio; il secondo, quello dei Doveri, verso se stesso; il terzo, quello dei Doveri verso il prossimo.

2. — E come ciò? È giusta tale estensione dell' idea del Dovere? E, se giusta, non si avrebbe con ciò una smentita alla nostra dottrina della formazione naturale dell' idea del Dovere?

3. — Nell' ultimo paragrafo del Capo precedente, al numero 4, dicemmo che — *la effettuazione della Idealità della Giustizia, in ragione che più avviene, più paralizza il suo contrario... e più invece ravviva i sentimenti antiegoistici... che distinguemmo col nome di pietosi... caratteristici del sentire dell' uomo in corrispondenza colla sua formazione... della Idealità sociale.*

In ordine a ciò, parlando in ispecie della Idealità sociale della famiglia, nella *Morale dei Positivisti* (1) scrivemmo quanto segue: — Questa Idealità diversifica secondo le varietà umane... Rozza fra le rozze, gentile fra le gentili; portante a illimitato uso di potere nelle Società embrionali, ristretta alla mera necessità dell' allevamento, dell' educazione, e dei riguardi necessari, nelle Società più perfette; e così via per altre diversità e gradazioni senza numero. Sicchè si può dire, che, se dal bruto all' uomo l' idealità in discorso si *umanizza,* questa umanizzazione è nell' uomo stesso maggiore o minore. E, dove è minore, vediamo l' effetto, e nella forma ancor fiera del sentimento relativo, e nella sua limitazione, restringendosi, o alla nazione, o allo stato, o alla tribù, o ad un semplice branco di uomini. Mentre, dove è maggiore, vediamo l'effetto, e nella gentilezza del sentimento, e nella sua estensione, che abbraccia tutti quanti gli uomini, per quanto diversi e immeritevoli: *e travalica anche il confine dell'umanità, e si presta a che l'uomo sia pietoso anche cogli animali inferiori, e perfino cogli esseri inanimati.*

4. — La pietà così estesa, o in genere l'applicazione del potere proprio verso le cose *nei limiti del necessario e del ragionevole,* è una Moralità *indiretta.* E non una Moralità diretta. Chè questa è solo quella che dipende immediatamente dalla reazione tra uomo e uomo; e che quindi ha per correlativo una Sanzione sociale e conseguentemente ne implica la Responsabilità.

(1) Libro I, Parte III, Capo III, n. 6 (pag. 149, 150 del vol. III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1885, e pag. 156, 157 nell' ediz. del 1893 e del 1901, e pag. 161, 162 nella ediz. del 1908).

Onde *storicamente* (nella successione dei periodi della evoluzione della Moralità umana), e *statisticamente* (nei gradi di evoluzione della Moralità propria dei diversi ordini costitutivi di una stessa Società) da prima si ha solamente la Moralità diretta, o che riguarda l' uomo e non le cose.

Le genti più rozze oggi e, fra le genti più colte, le persone che lo sono meno, nè sentono nè sospettano neanco che la Moralità possa riferirsi anche agli atti relativi ai bruti e alle cose inanimate. Il decalogo mosaico, sintesi dei precetti morali di uno stadio evolutivo antico e non ancora perfetto della Moralità, non ne fa cenno nemmeno esso.

Ma, sviluppatasi più fortemente col progredire della Civiltà nel sentimento pio la espressione della Idealità antiegoistica, questa dovette risentirsi e muovere ogniqualvolta nella rappresentatività umana si fossero avute anche solo delle *analogie* coi fatti umani eccitatori dello stesso sentimento pio.

E ciò per la legge generale della attività psichica, la quale importa che la *rappresentazione somigliante* (ossia il ritmo analogo dell' attività centripeta) determini *affetti e volizioni somiglianti* (ossia ritmi analoghi dell' attività riflessa).

Mansuefatto l' uomo per l' effetto dell' ambiente sociale, e reso più umano, e cresciuta in lui la potenza pietosa, questa dovette scuotersi al palpito, non solo delle viscere del fratello immolato dalla ferocia dell' assassino, ma (per somiglianza della cosa) anche di quelle dell' agnello semivivo sul lastrico del pubblico macello. Do-

vette scuotersi perfino alla dilaniazione dei ramoscelli vivi di una pianta, onde il pensiero è tratto per analogia a rappresentarsela con un senso di dolore. Come quando Goethe canta di una pianticella di rosa:

> ... *Der wilde Knabe brach' s*
> *Röslein auf der Heiden;*
> *Röslein wehrte sich und stach,*
> *Half ihm doch kein Weh und Ach!*
> *Musst' es eben leiden.*

E siccome il senso della Pietà è, come dicemmo, il sentimento riassuntivo della Idealità antiegoistica, ossia *doverosa,* così il concetto *vago* del Dovere, colla sua imperatività astratta e quindi misteriosamente indefinita, dovette *associarsi* anche alla Pietà sentita in causa dell'analogia per l'agnello e per la rosa; e conseguentemente si dovette indirettamente o per *riflesso,* la ragione del Dovere, estenderla anche al rispetto di un animale e di una pianta.

Ed è ciò che confusamente presentirono quei vecchi sensisti che posero la facoltà immaginaria del *senso della Moralità,* o quell' altra misteriosa della *Simpatia.*

5. — Ma la cosa può andare anche più oltre.

Il sentimento pio medesimo, rimanendo offeso in chi è testimonio della azione spietata, compiuta da una persona o sopra un bruto o sopra un' altra cosa, e perciò in lui risentendosi, può far sì che egli si esprima riprovando l' azione offendente.

Tale espressione riprovatrice sarebbe una vera Sanzione vendicatrice della reazione di Convenienza, e che

potrebbe essere assunta dal Potere, quando esso (come è possibile, anzi probabile, anzi in gran parte si è già fatto (1) progredendo la Civiltà) convertisse in Legge pubblica il giudizio privato divenuto comune.

---

(1) Come è notissimo, in tutti si può dire i paesi civili si sono formate delle società per la difesa degli animali, e si sono fatte delle confederazioni di esse anche internazionali, e si tengono di tratto in tratto dei congressi dei loro rappresentanti. E si sono anche fatte delle leggi proibitive degli eccessi contro le povere bestie. E credo opportuno riportare qui tradotto un tratto a proposito del Konversations Lexikon del Brockhaus (Lipsia, 1895 vol. 15, pag. 844) — La legislazione più antica contro quelli che maltrattano gli animali ci è presentata dall' Inghilterra dove essi erano puniti fino dal secolo passato. Seguì una serie di leggi per la protezione degli animali domestici, per la proibizione delle giostre delle fiere, per la limitazione delle vivisezioni. Relativamente presto anche la Germania dettò leggi nello stesso senso; oltre le misure di polizia, il codice penale sassone del 30 marzo 1838 indisse la prescrizione generale per la quale si deferivano alle autorità di polizia le punizioni per gli eccessi dell' uso anche legittimo degli animali. Seguirono tosto la Prussia, il Würtemberg, ecc. con prescrizioni in parte più estese. Al presente vige un paragrafo del codice penale dell' Impero, col quale è punito con una multa che va fino ai 150 marchi, o col carcere, chi pubblicamente o in modo da fare scandalo con malvagità d' animo tormenta o tratta male gli animali. Oltre ciò sono in vigore nei diversi stati delle ordinanze speciali delle autorità amministrative proibitive di particolari maltrattamenti degli animali e in favore di un contegno ad essi favorevole, e in specialità con prescrizioni circa il trasporto degli animali, i cani da tiro, la macelleria, il sopraccarico dei carri ecc. Nell' Austria, oltre certe ordinanze speciali delle autorità, ha valore di legge l' ordinanza ministeriale del 15 febbraio 1855, che dichiara punibile il maltrattamento degli animali che desti pubblico scandalo; in Francia la cosidetta legge Grammont del 2 luglio 1850 per la protezione degli animali domestici, ecc. I rappresentanti delle società per la difesa degli animali tendono a che la punibilità si estenda maggiormente e non si limiti a restrizioni fissate, come per esempio la pubblicità del maltrattamento. Di tale tendenza pare abbiano tenuto conto la Svizzera, l' Italia (art. 491 del Codice penale del 1889), il Belgio (Codice penale del 1867), l' America del Nord, ecc.

Nel qual caso poi si avrebbe una doverosità diretta formatasi da una indiretta. E con una Sanzione e una Responsabilità, non misteriosa e indefinita e vaga, ma determinata.

E lo stesso avviene poi per molte altre delle Idealità morali.

6. — E anche per un altro verso l'esercizio del potere di un uomo sulle cose può finire coll'essere governato da una doverosità. Come dove uno, che possiede un podere e potrebbe farne lo strazio che volesse, è trattenuto dall'idea di non lasciare i figli senza pane. Nel quale ordine di idee cade il fatto della legislazione sulla interdizione dei prodighi.

E per altri versi ancora; e per moltissimi. Ogniqualvolta cioè l'esercizio del potere di un uomo sulle cose offende, o affetta in qualsiasi maniera, il senso e l'apprezziazione degli altri e ne provoca una reazione, incontrandone quindi una Sanzione e la Responsabilità.

E in tale ordine di casi è da notarsi che certi atti fisiologici necessari ed inevitabili, ma incomodi o al senso esterno o al sentimento estetico, importano una doverosità solo in quanto sono compiuti da un uomo alla presenza di altri e non in quanto sono fatti in disparte e in segreto.

Fatta però l'abitudine di considerare gli atti medesimi fatti alla presenza degli altri come illeciti, l'idea della loro sconvenienza si associa poi ad essi tanto o quanto anche compiendoli nascostamente. E quindi l'uomo, a misura che diventa civile e moralmente più perfetto, si studia o di evitarli più che è possibile o, non poten-

dolo assolutamente, di eseguirli nel modo meno indecoroso.

Ciò conferma anche la dottrina positiva già da noi accennata (1) della formazione naturale dei Doveri dell' uomo verso se stesso.

E spiega in pari tempo il fatto curioso delle antiche Moralità religiose, che consideravano alcuni fatti fisiologicamente necessari dell' uomo, anche compiuti in segreto, *impuri* e tali da *inquinarlo,* e richiedenti quindi i riti della *purificazione.*

7. — Secondo le idee religiose l' arbitrio sulle cose sarebbe una *concessione* di dio, creatore e quindi proprietario di esse: e in forza di questa concessione l'arbitrio medesimo sarebbe intero ed assoluto ed esente dalla restrizione doverosa sopra chiarita di un trattamento umano e di un uso razionale, mancando il precetto divino relativo, che solo, secondo le idee stesse, può stabilire la ragione del Dovere.

E da ciò si vede che il positivismo, anzichè distruggere la Moralità, è atto invece ad allargarla più che non lo faccia la religione. La quale anzi, nella sua gelosia pel monopolio arrogatosi della morale, si irrita e si impenna per questo *eccesso* (come essa lo chiama) *di Moralità positiva* della Società moderna più colta, che vuol essere buona anche colle bestie e coi fiori.

La religione si sente in ciò moralmente soverchiata, e se ne vendica chiamando questa bontà, che essa non sente e non può insegnare, cosa diabolica e perversa.

---

(1) Vedi sopra Capo II, § VI, n. 14, e la nota (2) relativa.

8. — Si teme che, perduta la religiosità, l' uomo tornerà alla ferocia brutale della prepotenza egoistica; e non si vede che invece il positivismo è ancora più umano e morale che non la religione.

Così si lamenta che la Civiltà vada distruggendo la ingenuità santa dei tempi antichi; e non si vede che i santi ingenui dei vecchi tempi, perfino le matrone patrizie e venerabili, erano, verso le stesse persone umane degli schiavi, più fieri e crudeli che il rozzo mulattiere colla sua bestia ricalcitrante, e il ragazzo ineducato coll' insetto che strazia senza pietà.

L' uomo del positivismo non si umilia irragionevolmente col credere che l' uso delle cose, sulle quali sente di avere un potere, sia una concessione gratuita e capricciosa che gli sia stata consentita dal talento o dalla misericordia di qualcheduno. Ed è orgoglioso di ritenere cosa sua ciò che egli è in grado di appropriarsi: anche i mari, le montagne, il vapore, l' elettricità, che non sono enumerati nel rogito di consegna del paradiso terrestre. Ma ciò non impedisce che egli agisca verso le cose con meno insolenza dell' uomo religioso e con maggiore mitezza.

Il proposito del positivista non è quello avaramente egoistico del moralista della religione, che dice a se stesso: — Queste cose dio me le ha date in proprietà: dunque perchè non ne caverò per me tutto il profitto possibile? — Il suo proposito è quello retto, onesto, morale della razionalità, di servirsi cioè delle cose pel bene in genere, proprio od altrui; fosse pur anco solo il bene delle cose che non sono lo stesso uomo.

Pel moralista della religione le cose sono una proprietà, onde dio, che le ha create e può quindi disporre a suo talento, lo ha investito, col controsenso che abbia ancora a sudare per raccogliere i frutti del campo, e lottare contro la rabbia, molte volte fatale, delle bestie feroci. Il moralista del positivismo invece, fiero di se stesso, audace, generoso come Giapeto, non riconosce donatori. Egli si sente padrone della natura come frutto della sua conquista faticosa; e, come un duellante cavalleresco, all' elemento immite della natura dice: Eccoci alla prova; se varrai più di me soccomberò io; sarai tu a soccombere, se sarò io il vincitore.

9. — Ma si dice dal moralista religioso, che un Dovere originato nel modo da noi detto sopra non è propriamente un Dovere: e che, se l' ha fatto l' uomo, esso può anche disfarlo.

Secondo il moralista religioso il Dovere propriamente detto è quello che non è abbandonato alla balìa del talento mutabile e capriccioso dell' uomo: onde è necessario che sia un comando di dio, al quale non è possibile sottrarsi.

E in tale credenza è secondato dalla falsa idea, pur generale ancora fra gli stessi positivisti, che le buone azioni in genere, e in ispecie la pietà verso i bruti e la ragionevolezza nell' uso delle cose, siano naturalità irresponsabili, al pari, mettiamo, degli effetti delle cause fisiche sui corpi: disconoscendosi così, per ispiegare i fatti in discorso, la loro natura morale, che è pure una realtà attestata sperimentalmente.

Il positivismo (malgrado i positivisti che sbagliano)

è in grado di spiegare i fatti medesimi, senza toglierne il carattere sublime della Moralità che li distingue, e nella loro specialità di Doveri. E ciò, non ricorrendo ad un precetto della divinità, ma al semplice processo particolare della loro formazione naturale. E senza togliere nulla con questo alla loro efficace e durevole obbligatorietà.

Una volta formatosi, nell' atomo chimico, dalla materia eterea senza peso, la gravità, questa ne diventa un carattere distintivo reale, e vi fa il suo effetto infallibilmente. Analogo è il fatto del Dovere. Una volta formatasi, per la evoluzione naturale da noi descritta, la forza morale co' suoi caratteri specifici della Obbligatorietà e della Responsabilità, la forza morale medesima diventa il carattere distintivo reale dell' atto doveroso e vi fa il suo effetto infallibilmente, essendo risultata una forza effettiva della natura quanto la gravità dell' atomo chimico.

E colla stessa ragione determinata di essere.

La gravità di un atomo chimico dato è una gravità non *generica* (o effettuata direttamente, sopra un suo tipo eterno, unico e assolutamente stabile, da dio), ma specifica, ossia determinata nel suo come e quanto preciso dalla infinita serie dei coefficienti della sua formazione effettiva. Come qualunque fenomeno naturale, secondo dimostrai nel libro della *Formazione naturale nel fatto del Sistema Solare* (1), nel quale dissi il fenomeno naturale *il punto di intersecazione delle due linee infinite dello spazio e del tempo.*

(1) Vol. II di queste *Opere filosofiche.*

E così la Moralità di una psiche determinata, in un momento determinato. Essa non è una Moralità astratta o generica, modellata sopra un tipo eterno e stabile in dio, ma una Moralità data, determinata nel suo come e nel suo quanto storicamente secondo l'incontro avvenuto realmente delle cause relative negli svolgimenti sociali di formazione onde dipende.

§ IV.

I Diritti dell' uomo sopra se stesso (Suicidio).

1. — Il nostro ragionamento qui lo faremo sopra un esempio particolare. Su quello cioè del diritto dell'uomo circa la conservazione della propria esistenza. E colla mira che per tutti gli altri Diritti dell' uomo sopra se stesso sia applicabile, dal più al meno, il ragionamento medesimo.

Secondo le cose esposte, quando si dice — l'uomo ha Diritto di conservare la propria vita — si pensa ad un rapporto di esso cogli altri uomini, che lo contrastino o lo garantiscano con una Sanzione. Chi prescindesse da tale rapporto e pensasse ad un rapporto diverso, pur collegato col fatto della stessa conservazione, come sarebbe, mettiamo, il rapporto col bruto addomesticato o feroce, considererebbe la facoltà o la potenza di conservarsi, ma non il Diritto propriamente detto.

Ciò posto a scanso di equivoci, si domanda se la detta conservazione, nel mentre che è un Diritto, sia in pari tempo anche un *Dovere*. Ossia se l' uomo, che ha

indubbiamente il Diritto di conservare la propria esistenza, ne abbia anche il Dovere. Ossia ancora (che torna lo stesso) se all' uomo competa il Diritto di suicidarsi.

Dato poi che si dica essere quello della propria conservazione un Dovere, bisognerà conseguentemente implicarvi una Responsabilità; una Responsabilità verso qualcheduno: poichè Dovere senza Responsabilità è, come dimostrammo, un controsenso.

Ora la filosofia tradizionale per sostenere, come fa, che la conservazione della propria esistenza è un Dovere, e quindi un delitto il suicidio, bisogna che ricorra ad un precetto di dio, che imponga all' uomo di conservare la propria esistenza e gli proibisca, sotto la minaccia di un castigo nell' altra vita, di togliersela da sè.

Ma invece quelli, che non credono in dio e nella vita futura, conchiudono generalmente che l'uomo da nulla è obbligato ad avere rispetto alla propria vita, poichè, suicidatosi, rimane senza efficacia qualunque minaccia che la Società ponesse a trattenerlo. E che quindi sia l' uomo anche moralmente padrone assoluto della propria vita, e possa disporne come gli talenta.

Queste sono due soluzioni opposte ed estreme. False ambedue, perchè dedotte da una idea del Dovere scientificamente non vera.

2. — Una doverosità diretta, relativamente al suicidio, certo che non si può trovarla, poichè, nè ha nessuna presa sul suicida una minaccia di punizione per parte della Società sulla di lui persona, che se ne sottrae col suicidio stesso, nè è ammissibile l' idea della Legge divina e della immortalità dell' anima.

E, assolutamente parlando, quanto alla conservazione della propria esistenza, l' uomo potrebbe considerarsi nella condizione estramorale indicata sopra parlando degli atti dell' uomo sopra le cose della natura. E quindi, come non si ascrive a merito il tendere, nelle condizioni normali dell' animo, a conservarsi in vita, e neanche a tirare il respiro (quantunque a ciò si possa concorrere anche colla volontà), così il suicidio potrebbe essere riguardato semplicemente quale effetto naturale di condizioni anormali dell' animo di un uomo, come il tossire delle condizioni anormali degli organi della respirazione.

3. — Ma, se non una doverosità diretta, si può bene avere, circa il suicidio e la conservazione della propria vita, una doverosità indiretta; per la ragione che molte e diverse Idealità morali doverose, connesse col fatto della conservazione della vita, possono essere presenti imperativamente (ossia con una impulsività morale o doverosa) nella coscienza disposta al suicidio; e rivestirne la deliberazione del carattere della reità morale.

Mettiamo un padre disposto a suicidarsi, che pensi di creare, facendolo, la infelicità materiale e morale dei figli superstiti. O uno che pensi danneggiare suicidandosi dei creditori onesti, che si sono fidati di lui e lo hanno beneficato prestandogli del denaro, che avrebbe potuto pagare almeno in parte continuando a vivere. E così via per moltissimi altri casi consimili (1).

---

(1) Molto istruttivo per questo è il noto dramma di Paolo Ferrari, intitolato *Il Suicidio*, nel quale, come le tirate spiritualistiche sono freddure senza fondamento scientifico, senza sugo e ridicole, che è strano che egli creda che si possano prendere sul serio, così invece è pieno di verità e di effetto il quadro delle conseguenze nella famiglia superstite del suicida.

Onde poi si deduce che anche nei casi nei quali la doverosità affetta, per impedirla, la deliberazione del suicidio, questa doverosità non è sempre la stessa, ma varia secondo il numero, la importanza e la qualità delle ragioni morali intervenienti. Così, se un corpo insipido per sè acquista un sapore da sostanze che glielo danno, questo suo sapore varia secondo la diversità delle sostanze dalle quali lo riceve.

4. — Tanto è vero poi che la doverosità non è intrinseca al suicidio per se stesso, e gli è conferita, quando si dà che lo accompagni, da ragioni morali intervenienti diverse secondo i casi, che si può pensare intervenirvene anche di opposte; e tanto da produrre perfino la doverosità contraria, ossia quella puranco di commetterlo.

E invero tutti quanti i ragionamenti ingegnosissimi architettati da certi moralisti non poterono mai togliere l'aureola di eroismo virtuoso onde risplende la memoria di Lucrezia romana e di Catone uticense.

5. — Dicemmo, che la doverosità può associarsi al fatto del suicidio, e contrastarlo quindi nella coscienza morale in quanto si dà accidentalmente la circostanza che, commettendosi da un uomo, restino inadempiuti dei Doveri che gli incombono e sono da lui apprezzati.

E per ciò affermammo che la doverosità stessa viene così a riguardare il suicidio, non per sè, ma indirettamente.

Se non che è pur vero che anche una doverosità diretta, atta a contrastare da sè la deliberazione di commetterlo, si accompagni al suicidio. E per ciò per una Sanzione che minacci, non la persona viva (che non può

darsi come dicemmo), ma la sua fama dopo la morte. La paura di nuocere alla propria fama col suicidio può trattenere tanto o quanto un uomo dal commetterlo, e in tal caso esisterebbe per quest' uomo una doverosità diretta impeditiva del suicidio.

E sono due gli ordini dei motivi che possono determinare questa Sanzione per la quale la Società può vendicarsi del suicidio sopra la memoria del suicidato.

Il primo è quello delle doverosità indirette accennate sopra. E per esse viene ad avverarsi così ciò che si disse al numero 5 del paragrafo precedente della doverosità indiretta occasione della diretta.

Il secondo è quello della opinione sfavorevole che domini in una Società o in una classe di persone riguardo all' atto del suicidio, fondata sopra la idea che sia una irreligiosità abbominevole o una rivelazione di debolezza d' animo o di alterazione delle facoltà mentali.

6. — La doverosità diretta dipendente da una Sanzione sociale, determinata da questo secondo ordine di motivi, è una doverosità accidentale e temporanea, e non normale e durevole, come si richiede pel Dovere assolutamente tale.

E in vero l' opinione relativa al suicidio, non sempre, non dapertutto, si trova ad esso sfavorevole. Quante volte, e presso quanti invece il suicidio è solo ragione di compassione, come per una disgrazia non colpevole, o è anche una ragione di lode!

La disapprovazione motivata dalle idee religiose vien meno con queste. Si danno circostanze nelle quali il suicidio si riveste del carattere di atto eroicamente lodevole,

come nei citati di Lucrezia romana e di Catone uticense. Si danno condizioni e periodi dello stato di una Società, che fanno considerare il suicidio siccome una fatalità irresponsabile.

Che più? Se uno è colto a commettere una azione criminosa, la gente si avventa sdegnata contro il delinquente e si presta in aiuto della pubblica autorità vendicatrice. Si corre invece a salvare dalla morte chi è in procinto di darsela, e con senso, non di sdegno, ma di pietà.

7. — Tutto giorno si moralizza sul suicidio a fine di impedirlo, ritenendosi di danno alla Società in generale e a certe sue istituzioni in particolare. Ma si moralizza inutilmente. Le ragioni che si fanno campeggiare sono inefficaci per mancanza di solidità intrinseca. Il fatto si ripete ugualmente, come la febbre curata coll' acqua fresca. E il male, riguardo alla Società, non è tanto nella perdita dei suicidi, che in generale non costituiscono la sua parte più attiva e sana, ma nelle condizioni stesse della Società, che, se sono favorevoli al suicidio, con ciò dimostrano di essere non buone e da migliorarsi.

8. — Per le cose dette certo si scandolezzeranno molti. E crederanno di avervi trovato un capo d' accusa ineccepibile contro l' etica del positivismo, per sostenere che essa è esiziale alla Moralità dell' individuo e del corpo sociale. Ma noi rideremo dello scandalo; ingenuo, se chi lo prova è un pusillo; e ipocrisia, se chi lo pretesta è un accorto. E diremo: Acquietatevi, che nè la Moralità individuale, nè la Società avranno danno nessuno. Anzi ne avranno vantaggio.

L' esperienza dimostra che anche tra i credenti in una fede, che riprova assolutamente il suicidio, si danno di quelli che lo commettono. Sicchè non si può sostenere che la religiosità valga ad impedirli. Quanto alla minaccia dell' eterno castigo il credente suicida, o la affronta disperatamente, o trova modo di persuadersi di poterlo evitare. Tanto che si sa di suicidi cattolici che si confessano prima di darsi la morte. E nei credenti, se si ha il ritegno della paura della pena avvenire, non si ha poi quell' altro, del non credente, dell'orrore di metter fine per sempre alla esistenza, che per questo non si prolunga oltre la vita attuale. E se si disse, che i credenti un tempo si trattenevano molte volte dal suicidarsi per l' idea di essere sepolti fuori del cimitero consacrato, non è men vero che ora possa altrettanto l' idea del biasimo che può restare alla loro memoria.

Abbastanza ha provveduto la natura coll' istinto strapotente della vita alla conservazione dell' umanità, malgrado i mali gravissimi che ne accompagnano la esistenza.

La disperazione che porta al suicidio non si manifesta con frequenza allarmante se non in certe condizioni morbose sociali; e ne è il sintomo. Si manifesta per effetto delle condizioni medesime, regnino o non regnino le religiose credenze. Ed avviene pel morbo, onde il suicidio è il sintomo, come per tutti gli altri morbi; che, se non producono la morte, le loro crisi stesse ajutano la guarigione, sia segnalandoli alla cura da applicarsi, sia promovendo una reazione salutare.

Quando in una Società si verificano frequenti suicidi

è certo che la pubblica opinione si scuote dalla sua indifferenza per le cause dalle quali essi dipendono. E finisce per rendere giustizia alla protesta contro di lei di quelli, ai quali fu fatale lo sdegno contro la sua durezza.

E i singoli individui sono avvertiti e ammaestrati circa i pericoli fatali di certe posizioni e circa gli effetti funesti di certi indirizzi della vita, perchè li evitino e si ravvedano intanto che il male può essere ancora scongiurato.

§ V.

Il Diritto di Autorità.

1. — Il Diritto suppone l'Autorità; ossia è Diritto solo in quanto è autorizzato ad esserlo. Ma la stessa Autorità è tale solo in quanto è un Diritto. E lo stesso Diritto, qualunque esso sia, è in se stesso una Autorità.

Questi asserti sono altrettanti principj fondamentali positivamente veri; quantunque la loro enunciazione abbia l'apparenza di un circolo vizioso.

Come dicemmo sopra tante volte (1), il Diritto per essere veramente tale (e non semplicemente la potenza di fare, comune ad ogni cosa che agisce), deve corrispondere ad una Sanzione che ne assicuri l'esercizio, conforme all'Idealità sociale o giusta: e importare quindi una Responsabilità morale. Ora la potenza che stabilisce questa Sanzione, e verso la quale esiste questa Respon-

---

(1) E si veda per tutte la nota al n. 5 del § II di questo Capo III.

sabilità, è ciò che si chiama una *Autorità*. Onde è chiaro essere il Diritto un correlativo della Autorità, e quindi supporla necessariamente.

2. — Potrebbe sembrare a prima giunta che questa dottrina fosse identica alla vecchia religiosa e politica circa l'Autorità e la dipendenza da essa del Diritto. Ma tra quella e la nostra corre una differenza di opposizione perfetta.

La vecchia dottrina religiosa della Autorità insegna, che ogni Diritto dell'uomo risulta da una *concessione gratuita* di dio: che il Diritto, assolutamente parlando, non l'ha se non dio: che l'uomo di suo ha solo il Dovere: che quindi, quando si dice di un uomo che ha un Diritto verso un altro, la cosa va intesa così, che dio ha imposto a questo il Dovere di fare o rispettare o lasciar fare una cosa che lo stesso dio vuole che sia pertinenza del primo.

Politicamente poi la stessa dottrina insegna che il capo dello Stato è investito divinamente (e ciò significa la consacrazione e la incoronazione con rito religioso per parte del sacerdozio) di un potere sopra tutti i cittadini; che esso ne è il *sovrano* per volere diretto di dio (onde il titolo *Per la grazia di dio*) e indipendentemente dal volere loro e da qualunque ragione naturale di Giustizia o di bene comune (onde il precetto religioso: *Obedite praepositis vestris etiam discolis*); e che quindi i cittadini, per lo stesso arbitrario volere divino, non sono altro che *sudditi*.

La scienza ha fatto ragione del principio religioso; l'evoluzione storica sociale del politico.

Il principio religioso è il solito fenomeno psicologico volgare, onde, concepito l' astratto di un ordine naturale di fatti, il medesimo astratto è pensato come una realtà fuori degli stessi fatti e come causa di essi. Gli esseri viventi, ad esempio, danno l' astratto dalla *vita,* che non è se non la forma caratteristica speciale che li distingue dai non viventi. Pel fenomeno psicologico suddetto si fece di questa vita una realtà atta ad introdursi in questi esseri che lo possiedono e a renderli vivi con ciò. Così fu fatto per l'*Autorità.* Per una illusione analoga; separata mentalmente dalla funzionalità sociale, onde è un aspetto, fu cdllocata in dio, e di là si è fatta valere a cagionare la funzionalità medesima.

E qui, come è ben noto, ci troviamo col solito abbaglio, del metodo metafisico, che spiega la cosa e il fatto colla stessa cosa e collo stesso fatto. Come nel derivare gli effetti fisiologici dell' Oppio dalla sua *Virtù dormitiva:* per citare lo stesso esempio addotto da Pasquale Villari nel suo scritto intitolato « *La Filosofia positiva e il Metodo storico* » pubblicato fino dal gennaio 1866 nel Politecnico di Milano, e che io qui ricordo perchè egli fu il primo che ponesse la questione del Positivismo (nel senso che ha oggi) in Italia, e perchè una grande influenza anch' esso ebbe sopra l' indirizzo delle riflessioni che finirono a produrre l'ordine attuale delle mie idee filosofiche. Parlando poi della applicazione politica dello stesso principio religioso basterà osservare come per essa il Potere è concepito, non come Giustizia, ma come Prepotenza ed Usurpazione; onde si ha *la Prepotenza, ossia l'Ingiustizia, eretta alla dignità di prin-*

cipio morale. Il che è bene scandaloso in una dottrina che pretende di essere la salvaguardia unica possibile della Moralità.

E questa applicazione politica del principio religioso si trova poi corrispondere precisamente ad uno stadio arretrato della evoluzione.

Il contrasto sociale (dal quale, come dimostrammo, dipende la riduzione della Prepotenza e la sua trasformazione in Giustizia) si attestò da prima nell' impero della religiosità e della sua rappresentanza, cioè in quella del sacerdozio. E allora si disse, il sovrano avere il potere da dio, ed essere responsabile verso di lui dell' uso di esso; e il sacerdozio si atteggiò a creatore e giudice del sovrano in nome di dio.

Poi, venuta meno per le ragioni storiche la forza effettiva del sacerdozio nella Società, e quindi il peso del suo contrasto, la sovranità se ne emancipò, e il legittimismo di ortodosso divenne eterodosso; cioè, riconoscendo ancora l' esser suo dal cielo, autore e giudice della sovranità della terra, sottrasse però questa alla elezione e al foro sacerdotale.

3. — Incontrastabile veramente è il principio della filosofia etica tradizionale, che il Diritto suppone la Autorità e che quindi questa si richiede pure per la Moralità.

Ma si ragiona falsamente dicendo, che il Positivismo viene a distruggere la Moralità, dal momento che toglie di mezzo l'Autorità: sicchè per salvare la Moralità si debba necessariamente tornare alla filosofia tradizionale, che sola possa stabilire il principio della Autorità.

L'Autorità, il Positivismo, la pone anch'esso; e con certezza, poichè ne trova il fatto nella Società e nella psiche dell'uomo civile, e ne dà la spiegazione partendo dalla osservazione di ciò che succede realmente. E così la fissa scientificamente ne' suoi termini veri e giusti, e la garantisce dal dubbio (fatale sempre in materia di morale), e da ogni falsa, e dannosa, e immorale interpretazione e applicazione.

L'Autorità, che la filosofia tradizionale fa venire dal cielo, è un sogno antiscientifico ed involgente una contraddizione.

Come avvertimmo un' altra volta (1), il comando divino imponente il Dovere all' uomo è un principio immorale della Moralità, mentre in fondo è la tirannia, o l'ingiustizia, in grado infinito. E mostrarono d'essersene accorti gli stessi metafisici quando concedettero, che il comando divino abbia da essere non ripugnante alla essenza stessa delle cose, per cui riesca *giusto,* e dio che ne usa debba chiamarsi *santo.* La stessa condizione posero anche per la sua Autorità; e così, ammettendo una dipendenza di essa dalla essenza delle cose, fecero di questa *il primo* e di dio *il secondo,* e quindi vennero a disautorarlo.

E l' ammettere la condizione in discorso è poi infine un riconoscere in modo indistinto la verità della nostra dottrina, per la quale l'Autorità, non è un *assoluto,* ma un *relativo.*

Cioè l'Autorità è il relativo di qualche cosa che si impone moralmente; vale a dire con una Responsabilità

(1) Sopra Capo II, § II, n. 11.

verso una Sanzione, e quindi verso una reazione libera od umana: insomma verso la Sanzione sociale. Per cui l'Autorità non può nascere se non nella Società degli uomini, e non può essere se non una formazione naturale della sua attività organica.

4. — Ma questa dottrina del positivismo circa l'Autorità pare anch' essa contradditoria alla sua volta.

Un Potere, come si disse, è una Autorità in quanto conviene con una Idealità sociale ed è giudicabile secondo questa; e quindi il suo esercizio è passibile di una Responsabilità verso un Tribunale che dispone di una Sanzione per far valere i principj secondo i quali sentenzia.

Ora, siccome tale è precisamente anche il Diritto, così l'Autorità viene ad essere anch' essa un Diritto.

Ma se l'Autorità è un Diritto, e il Diritto non è tale se non per l'Autorità subordinante che lo riconosca e lo sancisca, come potrà darsi l'Autorità, non potendo essere che il subordinante sia nello stesso tempo il subordinato?

5. — Per rispondere alla difficoltà basta richiamare quanto fu detto sopra (1) della Giustizia effettiva o giuridica, o del corpo sociale; e della potenziale, o dell' individuo.

Ciò che sancisce l'Autorità suprema dello Stato è in genere l' indistinto delle coscienze individuali, che vedemmo sopra come esista e come operi. E che, in modo via via più distinto, si concreta nelle prerogative proprie della gerarchia sociale.

(1) Capo I, § VII.

E così è tolta la contraddizione obbiettata.

Il Diritto del subordinato è sancito dalla Autorità stabilita nella Società. Il Diritto di questa Autorità è sancito anch' esso da qualche cosa. Ma non da un' altra Autorità superiore a quella della Società, che non può darsi: sibbene dalla potenzialità morale del corpo sociale collettivo (o delle coscienze individuali) che si forma ed esiste e funziona ed è efficace in ragione e a misura che vige l'ordinamento effettivo della Società.

6. — E questo vero è attestato dal fatto storico costante della Società umana, nella quale sempre si è manifestato questo processo; da una parte, della Autorità stabilita che sancisce il Diritto del subordinato; e dall'altra, della coscienza comune dei subordinati che sancisce il Diritto della Autorità stabilita.

Questo fatto è evidentissimo nella costituzione delle Società moderne più avanzate, nelle quali é già riconosciuta anche legalmente la dipendenza del Governo, in tutte le sue parti, dal beneplacito dei cittadini. In tutte le sue parti; mentre ormai la *irresponsabilità,* o si limita alla sola persona del capo supremo, o è tolta affatto anche per questa.

All' infuori del potere tirannico della forza e della violenza di certe Società informi, che non è ancora l'Autorità giusta propriamente detta, ma la Prepotenza ingiusta, nei governi teocratici la potenzialità morale del corpo sociale collettivo si manifesta nella istituzione e dipendenza del Potere dalla religione. E nei governi assoluti laici la potenzialità stessa si manifesta nella dipendenza del Potere sovrano, che pure ivi ha luogo, da

qualche cosa; come dalle consuetudini, dalle caste, dagli ottimati e via discorrendo.

7. — Ed è poi confermato il vero medesimo dalla distinzione, che sempre fu riconosciuta, fra il Diritto reale e il potenziale; ossia, che è lo stesso, fra il Diritto *positivo* e il *naturale.*

Poichè, scientificamente parlando, che è mai il Diritto naturale, come dimostrammo (1), se non *la potenzialità morale propria degli individui componenti la Società?*

§ VI.

L'Autorità nel Diritto naturale.

1. — Il nostro ragionamento ci ha condotto:

Primo, a scoprire la vera indole del Diritto naturale.

Secondo, a spiegare con ciò l'origine e la natura vera della Autorità sociale.

Terzo, a darci il criterio per istabilire i rapporti del Diritto naturale col positivo, tanto storici quanto ideali.

2. — Il *Diritto positivo* è, come già dicemmo più volte, il Potere quale è costituito e funziona nella Società umana; il Potere dei subordinanti e quello dei subordinati, in quanto è riconosciuto fissato e garantito dal primo.

---

(1) Vedi in proposito: *Morale dei Positivisti* Libro I, Parte II, Capo IV. n. 15 e segg. (pag. 125 e segg. del Vol. III di queste *Op. fil.* nella edizione del 1885, e pag. 131 e segg. nella ediz. del 1893 e del 1901, e pag. 135 e segg. nella ediz. del 1908), e Parte III, Capo I (pag. 129 e segg. del medesimo nella ediz. del 1885, e pag. 135 e segg. nella ediz. del 1893 e del 1901, e pag. 139 e seg. nella ediz. del 1908). — E questa *Sociologia* Capo I § VII (principalmente n. 6) e § VIII (principalmente n. 3 e 4), e Capo II. § 11, nota al n. 5.

Il *Diritto naturale* non è altro che il *potenziale*. Ossia quello che corrisponde alle Idealità sociali, o giuste, o morali. E alle Idealità sociali universe: tanto a quelle che si sono già avverate nella psiche e nella coscienza umana, quanto a quelle che non vi si sono ancora avverate, ma vi si possono avverare quandochesia.

3. — Dalle quali definizioni emerge:

Primo, che il Diritto positivo è determinato e giustificato dal naturale.

Secondo, che il Diritto naturale è imprescrivibile, ed ha un valore trascendente assoluto, corrispondendo al *valore trascendente assoluto della natura* onde è il prodotto: come una forza o una specie naturale qualunque, che l'uomo trova nella realtà e deve subirvi e riconoscervi.

Terzo, che il Diritto naturale è universale, come la natura umana, allo svolgimento proprio della quale corrisponde.

Quarto, che il Diritto naturale è infinito.

4. — Il Diritto naturale è infinito, nel senso positivo della parola, spiegato nella *Morale dei Positivisti* (1).

Infinito cioè nel senso, che è una potenzialità interminabile nelle serie e nelle forme de' suoi svolgimenti. Una potenzialità indistinta atta a determinarsi nei fatti dei Diritti distinti che si verificano via via senza fine, come i fatti in genere nella natura per la sua forza inesauribile. E non mica un pensiero, o un sistema di pensieri, già determinato e fissato in tutto il suo contenuto

(1) Libro II, Parte III, Capo I (pag. 255 e segg. del Vol. III di queste *Op. fil.*, nell'ediz. del 1885 e pag. 268 nell'ediz. del 1893 e del 1901, e pag. 275 nella ediz. del 1908).

e in una forma unica, nella mente di dio, come dà la filosofia tradizionale.

La quale immiserisce meschinissimamente il concetto del Diritto. Come immiserisce meschinissimamente il concetto delle specie naturali delle piante e degli animali, riducendole ad un numero chiuso di archetipi fissi prestabiliti in una mente creatrice.

Come realtà attuale, già distinta nella sua forma di Diritto, questo è un fatto accidentale; è il risultato del caso dell'incontro fortuito delle reazioni particolari che ne determinarono la effettuazione reale, analogamente a ciò che avviene per ogni fenomeno naturale, e come nella *Formazione naturale nel fatto del sistema solare* dimostrai importare la legge universale della Formazione naturale. Ma esso Diritto poteva realizzarsi in un infinito numero di altri modi; come era possibile un infinito altro numero di accidenti (1) nella coincidenza produttrice della serie degli eventi e della serie delle condizioni dell'uomo, in cui si avverò la coincidenza. E, del pari, resta sempre infinito il numero dei momenti evolutivi ulteriori, per la stessa ragione, e perchè l'attività naturale resta sempre inesauribile, e non si arresta al punto al quale è arrivata in un dato momento.

5. — Dalle quali cose poi emerge che tra il Diritto positivo e il naturale vi deve sempre essere lotta. Tanto è lungi che il positivo (come discenderebbe dalle dottrine dell'etica tradizionale) sia l'acquietamento definitivo del naturale; e che questo, effettuatolo, riposi in

---

(1) Vedi la Parte IV dello stesso libro.

quello, e solo debba stare in guardia contro i principj contrari (sia delle passioni ree dell' uomo, sia di potenze sovrannaturali perverse) tendenti a disturbare l' assetto etico definitivo del mondo.

Eterna è la lotta fra il Diritto positivo e il Diritto naturale. E non effetto della reità di nessuno, ma dello stesso *Processo del Bene.*

Il Diritto naturale lavora continuamente a trasformare il talento della Prepotenza egoistica, che rimane nella Autorità vigente, in nome della Idealità antiegoistica. E la trasformazione, incominciata sopra il massimo della Prepotenza, e continuata pei gradi insensibili infiniti della sua diminuzione, non è mai compiuta totalmente.

Il Diritto positivo di un dato momento è sempre in arretrato verso le Idealità sociali più progredite, già albeggianti nelle coscienze sociali. E la evoluzione di queste Idealità, che, nate, si ribellano subito al Diritto positivo discordante per riformarlo ad immagine di se stesse, è una evoluzione che mai non cessa.

6. — Dimostrammo come l'Autorità del subordinante sia, in pari tempo, un suo Diritto.

Soggiungiamo ora che anche il Diritto del subordinato è, esso pure, una Autorità nel vero senso della parola.

Il Diritto del subordinato è sì *riconosciuto* dalla Autorità del subordinante, ma non è da questa *creato.* Esso esiste per sè in virtù del fatto del suo comparire nella coscienza individuale. Se questo fatto non si avesse, l'Autorità del subordinante non potrebbe fare che fosse il Di-

ritto relativo. Dato che sia il fatto, la stessa Autorità non può esimersi dall' ammettere il Diritto.

Il Diritto del subordinante quindi *si impone* per questo verso all'Autorità del subordinante, e perciò è esso stesso una Autorità. Oltrechè poi ogni Diritto, anche di un subordinato, è sempre tanto o quanto subordinante, cioè atto a determinare dei Doveri e dei Diritti correlativi.

E questa dottrina della autorevolezza intrinseca del Diritto del subordinato (santo pel subordinante, come l'Autorità di questo è santa pel subordinato), era sentita nella coscienza etica degli antichi, malgrado il falso loro riferimento della cosa, quando all' ordine iniquo del principe tendente a violare il Diritto naturale del suddito, questo rispondeva: Se il principe comanda ciò che dio proibisce, o proibisce ciò che dio comanda, l'ordine e il divieto del principe non hanno valore per la coscienza.

§ VII.

La dottrina positiva dell'Autorità e del Diritto è liberale.

1. — Questa dottrina (che è quella del *liberalismo positivo*) contrasta a due estremi opposti; esiziali l' uno e l' altro alla Moralità vera. A quello del *Nichilismo del Diritto individuale* della dottrina etico-religiosa dei metafisici; e a quello del *Nichilismo del Diritto del Potere* di un certo socialismo materialistico.

2. — Il Diritto naturale e l'Autorità del Potere, che lo riconosce, sono *fatti naturali della Società,* correlativi

l'uno all' altro. Onde, sopprimendo l' uno di essi, si sopprime anche l' altro. Il Nichilismo materialistico dunque, annullando l'Autorità del Potere viene ad annullare lo stesso Diritto individuale, che vorrebbe rimanesse col carattere di Diritto unico ed assoluto.

Il Diritto individuale è un effetto dell' organismo sociale; e tanto che, tolto questo organismo, nè potrebbe formarsi, nè perdurare, esistendo di già; come la funzione e il prodotto speciale di un viscere particolare non è segregabile dall' organismo dell' animale e dai centri nervosi superiori, onde è determinata e regolata l' attività di ogni sua parte. Si formò il viscere a misura che si formarono i centri regolatori; si mantiene finchè si mantengono i rapporti di dipendenza da essi. E analogo è il caso del Diritto individuale nel suo rapporto coll'Autorità centrale.

È dunque liberale la dottrina positiva che, mantenendo l'Autorità subordinante, può mantenere anche il Diritto dell' individuo. E, per conseguenza, illiberale è quella del Nichilismo materialistico, poichè, distruggendo questa Autorità, finisce con ciò a distruggere anche questo Diritto.

3. — Ma la stessa dottrina positiva combatte, nel medesimo tempo, il principio illiberale del Nichilismo teistico, dal quale non è riconosciuto nell' individuo un Diritto propriamente detto, o proveniente dal suo essere stesso; ed è insegnato essere il Diritto una concessione gratuita di dio, che egli possa dare e togliere a suo piacimento, e lasciare anche alla balìa degli usurpatori della sovranità, nei quali si debba in ogni caso riconoscere

una Autorità che non emani dal corpo sociale e sia irresponsabile verso di esso.

Il positivismo combatte questo principio, stabilendo l'Autorità *originariamente ed inalienabilmente* risiedente nell' individuo di esercitare *il suo naturale imperio* sopra le cose, sopra di sè, sopra gli altri. E mostrando, come la dipendenza dell' individuo dal Potere subordinante non è quella dello schiavo, che è costretto colla violenza dal padrone, e ne eseguisce i comandi suo malgrado, e coll' ira incitante alla vendetta; ma è quella *liberale* di chi fa con persuasione e con *amore*. E ciò perchè, l'Autorità giusta subordinante, l'individuo la pone esso stesso pel Bene di tutti; anche se importa un sacrificio per parte propria: la pone, la coltiva, la difende come cosa propria, anzi come suo proprio Diritto.

CAPO QUARTO

L' ORDINE MORALE

§ I.

Compito rimanente.

1. — Alla fine del paragrafo secondo del Capo precedente proponemmo quattro problemi fondamentali da risolvere secondo il *criterio positivo del Diritto e del Dovere* prima indicato.

Dei primi tre problemi abbiamo trattato nei paragrafi successivi del Capo medesimo. Tratteremo in questo del quarto, cioè *circa il Diritto, non di Giustizia, ma di Carità o Beneficenza, che dir si voglia.*

2. — Fin qui il nostro libro ha voluto soddisfare a due dei tre suoi intendimenti; cioè di dimostrare che la Moralità, come è spiegata nella filosofia positiva, comprende, non solo gli atti della *Giustizia* propriamente detta, ma anche:

Primo. Gli atti infiniti offensivi non contemplati e non contemplabili dalla Legge. I quali perciò, esclusi dal campo della Giustizia propriamente detta, vanno attribuiti a quell' altro della pura *Convenienza.*

Secondo. Gli atti sindacabili soltanto dalla coscienza intima dell' individuo in cui si avverano, e producenti la sola reazione del *Rimorso* interno.

3. — Trattando ora del quarto problema suddetto, vedremo di soddisfare al terzo degli intenti propostici, vale a dire di mostrare, che la Moralità, come è spiegata nella filosofia positiva, comprende anche;

Terzo. Gli atti virtuosi, che l' individuo potrebbe fare e sarebbe bene facesse, e non è costretto a fare. Ossia quegli atti, che non si attribuiscono nè alla Giustizia nè alla Convenienza, ma alla *Carità,* come dicevano i moralisti vecchi, o alla *Filantropia* o *Beneficenza,* come direbbero i nuovi.

§ II.

Gli atti benefici nell' Etica tradizionale.

1. — È noto che nell' Etica tradizionale si stabiliscono due ordini diversi di atti buoni:

Quelli ai quali uno è tenuto per poter essere senza colpa, che si dicono atti di *Giustizia;* e si riassumono nel detto: *Non fare agli altri ciò che non vuoi che sia fatto a te.* Che è quindi un vero *Precetto.*

E quelli che uno può tralasciare senza diventare con ciò colpevole, che si dicono atti di *Carità* o di *Beneficenza,* e si riassumono nel detto: *Fa agli altri ciò che vorresti fosse fatto a te.* Che è quindi propriamente, non un Precetto, ma un *Consiglio.*

Ed è noto che l' osservanza dei primi si dice produrre la semplice *Onestà* morale; e la semplice *Esen-*

zione dalla punizione. E che la pratica dei secondi produce anche una *Perfezione* morale; e quindi il *Merito di un premio*.

Ed è noto ancora che, tra i pronunciati morali appartenenti alla categoria dei Consigli miranti alla maggiore Perfezione morale, se ne pongono anche di quelli relativi, non al bene da farsi agli altri, ma alla nobilitazione interna della Persona morale.

2. — Il principio del Bene morale non prescritto, e quindi *non obbligatorio* o *gratuito* (che è un principio verissimo, anzi è il *principio morale per eccellenza*), l'Etica tradizionale, e non potè mai riuscire a dedurlo rigorosamente, ed è, nel sistema di essa, contradditorio. E regge solo nella dottrina dell'Etica positiva.

E ciò malgrado sembri a tutta prima che questa, posta la dipendenza da essa stabilita del fatto morale dalla Sanzione costringente, conduca ad una conseguenza affatto opposta; a quella cioè di togliere di mezzo quello che ora chiamammo (ed è senza dubbio) il principio morale per eccellenza.

3. — L'Etica teologico-metafisica tradizionale si è accorta dell'imbroglio che sta nella sua dottrina; e ha cercato di cavarsene colla sua solita gherminella (rilevata stupendamente dal Mefistofele del Faust di Goethe) di un vocabolo equivoco. Cioè col vocabolo *Consiglio* contrapposto a quello di *Precetto*.

Il Bene morale obbligatorio (ha detto l'Etica teologico-metafisica tradizionale) è il Precetto di dio, che non si può non seguire: il Bene morale gratuito invece è il suo Consiglio, che l'uomo può anche non seguire.

4. — Ma ciò non è altro, come dicemmo, che una gherminella.

La mentalità divina del *Bene* morale, onde partono i metafisici in discorso, derivandone tanto il Precetto quanto il Consiglio, sta, secondo loro, colla ragione divina dell' *Ordine* morale.

Ora si può domandare:

L'Ordine morale metafisico, ragione del Bene, è esso *esigenza assoluta dell' essere proprio delle cose* che riguarda? — E allora è necessario che sia Precetto tutto il Bene. —

O sta invece che l'Ordine morale sia il puro beneplacito di dio, il quale possa stabilirlo arbitrariamente in un dato modo, e di due sorta, cioè uno da esigersi inesorabilmente, e un altro da consigliarsi soltanto e quindi da permettere che sia anche violato da chi voglia? — E allora il Bene morale, *anche quello prescritto,* non ha un valore assoluto; e si può supporre che dio potesse non averlo voluto, come si suppone dagli stessi metafisici, che egli potesse non aver voluto creare il mondo. Si può supporre insomma, che il male sia male solo perchè dio l'ha decretato, e che egli avesse potuto decretare che non lo fosse. Il che sarebbe la distruzione *più radicale* immaginabile della Moralità. —

E da questo dilemma non si scappa.

5. — Cosa ben curiosa e ridicola il sistema etico della *filosofia sana,* anche da questo punto di vista!

Secondo questa filosofia sana un uomo sa che dio lo consiglia ad un Bene che egli potrebbe fare benissimo; e sa che con ciò darebbe soddisfazione a lui che deve

amare sopra ogni cosa: ma quest'uomo non si cura, nè del Bene per sè, nè dell'autorità di dio che lo invita a farlo, nè del dispiacere che gli reca trascurandolo; e ciò per la preferenza data a un proprio interesse egoistico contrario: e tuttavia il medesimo uomo rimane dopo tutto questo esente da colpa, e *nella grazia* dello stesso dio così postergato.

6. — L'imbroglio e l'assurdo della distinzione tra il Precetto e il Consiglio dipende dalla distinzione falsa, posta dai moralisti in discorso nella stessa ragione divina del Bene morale, del Bene *doveroso* e di quello *non doveroso,* corrispondente all' altra distinzione falsa, di un Ordine morale che dio voglia necessariamente e di un Ordine morale che egli voglia arbitrariamente; e che è la conseguenza di un principio ontologico fondamentale erroneo circa le leggi dell' essere e della causalità in generale e della provvidenza in particolare.

Nel principio ontologico al quale alludiamo si accozzano, in modo confuso e contradditorio, il necessario e l'arbitrario, come nell' Etica corrispondente la Moralità determinata dalla ragione assoluta dell' essere e quella determinata dalla ragione di un comando arbitrario. E per un processo logico analogo.

Il concetto del necessario e dell'assoluto deriva dalla osservazione della costanza delle leggi naturali dove queste appariscono a tutti. Il concetto dell' accidentale e dell'arbitrario deriva dalla osservazione dei fatti, che nella apparenza non si connettono necessariamente a cause naturali, onde si attribuiscono all' intervento diretto volta per volta dell' arbitrio divino; come, pel volgo, la piog-

gia, il terremoto, un pensiero che subitamente nasce nella mente, e via discorrendo; come, pei metafisici, la creazione in genere delle cause seconde (per servirci della loro espressione), e in particolare gli avvenimenti nuovi e più cospicui della storia della umanità e della coscienza individuale.

Ora la scienza, che toglie via assolutamente l'intervento arbitrario del volere divino nella catena dei fatti, come giunse così a distruggere la distinzione ontologica, giunge pure a distruggere la distinzione etica; liberando quindi il principio morale dai contradditorj confusamente accozzativi.

Dio è buono, dicono i metafisici; ed essendo buono dà a ciascuna creatura quel tanto che si esige dalla natura di ognuna. E vuole l'Ordine, che corrisponde alla medesima natura; e, in quanto questo Ordine dipende dal libero arbitrio dell' uomo, glielo *prescrive*, somministrandogli, s' intende, il bisognevole alla esecuzione del Precetto. Ed ecco la bontà del primo genere; quella dedotta dalla costanza delle leggi naturali; ossia la bontà assoluta e doverosa.

Dio è buono, dicono i metafisici ancora; e in forza della sua bontà egli si compiace, come per suo *trastullo benevolo* (1), di concedere gratuitamente anche delle grazie o dei favori, che, a tutto rigore di Giustizia, non sarebbe punto tenuto di dare. come la pioggia pei campi arsi dal sole, che da sè non verrebbe se egli non la man-

(1) Questa espressione corrispondente al concetto del creazionismo scolastico-teologico è quella che si trova nel Capo VIII del libro dei Proverbi, alla cui Autorità si appoggia pure il creazionismo mede-

dasse. Ed ecco la bontà del secondo genere; quella dedotta dai fatti apparentemente non determinati dalla necessità delle cause naturali, ossia la bontà non doverosa. La bontà alla quale corrisponde un ordine morale arbitrario, e quindi il *Consiglio* relativo invece del Precetto.

Distinzione assurda e ingannatrice! Per essa si trova modo di chiamare buono iddio anche quando lascia morire di fame gli uomini che sono i suoi figli prediletti e la pupilla degli occhi suoi, e che potrebbe satollare allegramente senza fatica nessuna solo col dire alle nuvole pronte sempre a' suoi ordini: Piovete giù un poco. Per essa si trova modo di chiamare buono l' uomo anche quando, conoscendo un bene morale, e potendo farlo, preferisce di tralasciarlo e di non privarsi per esso di una soddisfazione egoistica.

7. — Queste conseguenze della distinzione assurda in discorso, che urtano tanto vivamente perfino la logica grossolana del senso comune, dovettero colpire gli stessi metafisici, poichè sentirono la necessità di dovervi ovviare col principio, che una durezza tirannica di dio verso l'uomo infelice ha la sua scusa, o nella Giustizia per la quale egli debba punire il colpevole, o nella stessa Bontà per la quale egli debba permettere un male affinchè ne

---

simo. Ne riporto i versetti dal 27 al 31, che parlano della Sapienza del creatore del mondo: Quando praeparabat coelos, aderam: quando certa lege et gyro vallabat abyssos: quando aethera firmabat sursum, er librabat fontes aquarum: quando circumdabat mari terminum suum, et legem ponebat aquis, ne transirent fine suos: quando appendebat fundamenta terrae. Cum eo eram cuncta componens: et *delectabar* per singulos dies, *ludens* coram eo omni tempore, *ludens in orbe terrarum*; *et deliciae meae esse cum filiis hominum.*

venga un maggior Bene. E con l' altro; che la non disposizione di un uomo a fare il Bene gratuito suggerito dal Consiglio costituisce un demerito, pel quale infine debba essere punito colla privazione delle stesse grazie ordinarie che si danno da dio normalmente a tutti.

Ma con ciò si accusano da se stessi, dandosi la zappa sui piedi, e distruggendo la stessa ragione della distinzione anti-scientifica sulla quale è basato tutto quanto il loro sistema.

§ III.

Gli atti benefici nel Positivismo.

1. — Dicemmo che il principio del Bene morale non prescritto, e quindi non obbligatorio o gratuito, é un principio verissimo: e che anzi è *il principio morale per eccellenza.*

Dicemmo, che questo principio è ammesso e anzi celebrato solennissimamente nell' Etica tradizionale, ma è poi in questa spiegato in modo assurdo, e quindi scientificamente compromesso.

Soggiungiamo ora, che il Positivismo è in grado di darne la spiegazione vera, e quindi di salvare scientificamente la Moralità anche per questo suo lato principalissimo.

E la detta spiegazione si trae dalle cose dette nel libro della *Morale dei Positivisti,* e nei Capi precedenti di questa *Sociologia,* nel modo che segue.

2. — La convivenza sociale produce le disposizioni

psichiche giuste (e quindi antiegoistiche e benevole), sia come *Idealità* propriamente dette, sia come *Sentimento*.

Questo Sentimento è quello che dicemmo, il Sentimento pio o umano (1), e si ingenera e si accompagna con tutte le Idealità giuste e antiegoistiche. Esso quindi cresce nella intensità e nella estensione col crescere delle Idealità stesse in forza e numero, e, in ragione che è cresciuto, rende l'animo più atto alla formazione più progredita delle medesime Idealità.

Le disposizioni psichiche suddette poi da principio sono l'arrendersi dell'animo volta per volta alla forza esercitata sopra di esso dalla reazione sociale, o dalla Sanzione operante e imperante sulla coscienza dall'esterno. Onde nascono nella psiche col carattere di Doveri, in quanti vi sorgono da principio siccome il *cedere* di essa alla minaccia esterna della punizione. In progresso poi gli arrendimenti suddetti, riprodotti un gran numero di volte, diventano abitudini stabili della psiche, che vi si atteggia da sè, e *funziona* nella direzione loro indipendentemente dalla presenza reale della minaccia, che prima li determinava.

Così un pendolo oscillante in un piano, se una forza esterna mutò la direzione delle sue oscillazioni in un altro piano, seguita poi ad oscillare in quest'ultimo da sè.

Così l'affinità chimica di una molecola materiale, indottavi da prima suo malgrado dalla incidenza, mettiamo, del calore esterno applicatovi, continua ad operarvi senza

(1) Vedi sopra Capo II, § VIII, n. 4.

altra applicazione esterna di calore, e come forza propria della molecola medesima.

Le funzioni morali, così originate, operando da sè, ritengono tuttavia il carattere della doverosità propria del fatto della prima origine loro, come dimostrammo già superiormente. Dove anche notammo, come per tale maniera la coscienza individuale, formata che sia moralmente dall' ambiente sociale, diventi poi essa medesima una *spontaneità morale* che agisce, partendo da se stessa, a mantenere nella Società l' Ordine morale, e a giudicare del giusto e dell' ingiusto sopra gli altri, e sopra lo stesso Potere.

Si fissi ora bene questo concetto della spontaneità morale, viva e operante con propria autonomia nell' individuo per l' effetto della azione moralizzante della convivenza sociale. E si tenga conto inoltre delle ***diversità,*** per le quali si distingue ogni ente morale (sia esso o un dato individuo, o una data corporazione di individui, o un dato ceto sociale, o un dato popolo), e per le quali più individui, corporazioni, ceti, o popoli siano riusciti ad acquistare le Idealità sociali in modo differente. E si ricordi finalmente la distinzione da noi spiegata superiormente tra la Idealità morale dipendente dalla reazione di Convenienza (onde la Responsabilità vaga ed indefinita e virtuale) e l' Idealità dipendente dalla reazione di Giustizia (onde la Responsabilità definita).

Con ciò avremo gli elementi positivi, pei quali si determina e si spiega il Bene morale gratuito (ossia di Carità o Filantropia o Beneficenza) e la sua formazione naturale.

3. — Il Bene morale gratuito implica i tre elementi che seguono:

Primo. *È una spontaneità autonoma della psiche.* E ciò dipende dalla legge, spiegata nella *Morale dei Positivisti* (1), della persistenza da sè delle disposizioni psichiche provocate prima dagli agenti esteriori.

Secondo. *È una spontaneità morale che non si trova egualmente in tutti.* E ciò dipende dalla legge delle diversità psichiche, già toccata sopra, e che si spiegherà più a lungo nel Capo seguente: e che del resto è un fatto palese e notissimo a tutti.

Terzo. *È una spontaneità morale senza relazione (o Responsabilità) verso un Potere, che la imponga colla minaccia concreta di una determinata punizione per chi non eseguisce l' atto corrispondente.* E ciò in conformità colla legge della Giustizia potenziale, e col fatto sociale della reazione della Convenienza, già stabilita sopra.

E il positivismo spiega perfettamente questi tre elementi del Bene morale, che non ne implica altri, come sarà confermato da ciò che soggiungeremo.

4. — Ma qui, a schiarimento delle cose dette, gioverà un qualche esempio della cosa.

Esempio primo. Ho due galantuomini: uno di un paese dove il tenere uno schiavo è considerato un delitto, ed uno di un altro paese, nel quale le leggi sanciscono il possesso degli schiavi. Tutti e due si dà il caso che si trovino lontani dalla propria terra e fra un

---

(1) Libro I, Parte I, Capo IV (pag. 34 e segg. del Vol. III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1885, e pag. 35 della ediz. del 1893 e 1901, e pag. 36 nella ediz. del 1908).

popolo di civiltà poco progredita, appo il quale sia legittimo il possesso di uno schiavo. E si dà il caso che ad ambedue capiti e torni il conto di acquistarne. Il galantuomo proveniente dal paese che ammette la schiavitù non sente nessun ribrezzo a comperarselo. E lo compera e lo ritiene in tale condizione. A quell' altro invece *ripugna* la cosa e se ne astiene; *rinunciando al vantaggio* che gliene verrebbe. Ed ecco qui che egli, facendo fuori del suo paese e presso il detto popolo poco civile questa azione di non tenere un uomo in ischiavitù, vi farebbe un' opera uscente dalla cerchia di quelle della stretta Giustizia, e che vi sarebbe considerata come atto di mera ed ultronea beneficenza: facendovi cioè quello stesso atto, che nel suo paese sarebbe considerato di stretta e rigorosa Giustizia. E ve lo fa egli e non quell' altro, quantunque galantuomini ambedue, per la semplice ragione che egli vi si trova con disposizioni diverse e più morali; determinate in lui solamente dall' ambiente diverso e più morale dal quale esce, e che avrebbe certamente acquistate, e cogli stessi effetti, anche quell' altro, se anch' esso fosse stato educato nello stesso paese più civile del primo.

Esempio secondo. Due giovani di un' indole e di una condizione somigliante si trovano ad una certa età, ma ancora minorenni, lontani dalla casa paterna e abbandonati a se stessi. Il primo di questi a casa era stato avvezzato ad una vita regolata: la massima parte della giornata, una occupazione utile: una piccola parte, un divertimento moderato, allo scopo solamente di averne un sollievo dalla fatica. E l' abitudine contratta era l' effetto

della autorità paterna vigile e risoluta che ve lo costringeva. Il secondo invece, essendogli sempre mancata tale disciplina coattiva, e quindi essendogli sempre stato possibile di perdere l' intera giornata nei divertimenti, anche immoderati, senza incorrere in nessuna conseguenza nella sua famiglia, l' abitudine buona del primo non l'ha contratta. Nella circostanza sopra supposta, che si trovino fuori della propria famiglia, il secondo segue la sua usanza di fare lo sfaccendato, e il primo invece la sua di impiegar bene il tempo; e ciò malgrado che non lo incalzi più la vigilanza del padre, e che del fare lo sfaccendato non gliene verrebbe più una punizione per parte di esso. Ecco qui ancora una bontà gratuita, che proviene da una disposizione preparata precedentemente dalla forza esteriore di una Sanzione, e che, una volta creata colla sufficiente proclività, seguita a fare il proprio effetto indipendentemente dalla Sanzione stessa.

Esempio terzo. Due persone, la prima di una condizione elevatissima, la seconda di una condizione bassissima (ambedue oneste in faccia alla Legge del paese e in faccia alla Convenienza della propria sfera), hanno una ragione di dissenso, ciascuna con un' altra. La prima sostiene colla persona colla quale ha il dissenso le sue ragioni fermissimamente, senza però mai uscire in un atto o in una parola, che venisse ad offenderla menomamente. L' altra non può sostenere il suo punto senza uscire in atti e parole offendenti; e solo si guarda di non oltrepassare in ciò i limiti oltre i quali è lesa la Legge relativa. Il contegno della persona distinta dipende da ciò, che nella sua condizione elevatissima una offesa anche

minima e legalissima del sentimento, anche il più secondario, di un altro suo pari porta gravi conseguenze di reazione per parte di questo, e quindi si è avvezzata a sentire e ad usare *verso un uomo qualunque* il massimo riguardo, *anche quando non esiste il pericolo* di una reazione qualunque; divenendo così in essa il riguardo medesimo una azione affatto ultronea e gratuita.

Come questi tre esempi se ne potrebbero addurre infiniti altri. Ma questi tre servono per tutti. Tutti gli atti cosidetti di Carità o Beneficenza sono, pel modo della formazione, del genere dei suddetti: non ce n' è nessuno che non lo sia.

5. — Si badi però, che la formazione della disposizione al Bene gratuito, se dipende sempre *in ultima analisi* dalla causazione esterna costringente della Sanzione dei reagenti sociali, non ne dipende però sempre direttamente. Può anche dipenderne *indirettamente.* Anzi così avviene nel maggior numero dei casi. E in forza delle due leggi psicologiche della *somiglianza* e della *imitazione.*

Per la natura intima della sua costituzione psichica l' uomo, formatasi una Idealità qualunque, l' applica poi, non solo ai medesimi particolari onde l' ha tratta, ma anche ai *somiglianti* particolari. Il che poi non è altro che una specialità della legge naturale universa, onde una forza, determinata che sia, *imprime il suo ritmo caratteristico a tutti gli esseri simili,* ossia a tutti quelli che hanno con essa una simile proporzione (1). Così si spiega il fenomeno psicologico delle Scienza, la quale non

---

(1) Vedi anche sopra Capo III, § III, n. 4.

è altro che *l'applicabilità ad un numero infinito di casi simili di una Idealità prodotta da pochi singoli casi determinati.* Così si spiega il fatto dell' Arte dell' uomo, onde uno strumento, che egli ha preparato per fare una data cosa, egli poi lo adopera anche per tutte le altre simili. Così si spiega il fatto della Parola, la quale, inventata che sia, è applicabile, oltrechè all' oggetto e all' entità per cui fu inventata, anche per infiniti altri più o meno somiglianti. Così succede per la Idealità morale. A produrla occorse, come dimostrammo, una data reazione sociale, relativa ad un dato fatto sociale. Prodotta che sia, fa il suo effetto, di impulsività sul volere, da sè e indipendentemente da altre particolari Sanzioni sociali, *per tutti i casi somiglianti* che si presentano.

E come il linguaggio, o un artificio, o un saper fare altro qualunque, una volta inventati da uno pel caso particolare che lo guidò a farlo, tutti gli altri li possono apprendere bell' e fatti per *imitazione,* senza che si richieda che ognuno rifaccia il lavoro della prima invenzione, così avviene delle Idealità morali, tanto dell' ordine stretto della Giustizia quanto dell' ordine del Bene gratuito (1).

6. — La origine e la essenza intrinseca dell'atto morale gratuito sono veramente quelle da noi indicate.

I suoi caratteri distintivi sono:

Primo. Che esso non è l' atto che si produce la prima

---

(1) Vedi anche *Morale dei Positivisti* (Libro II, Parte II, Capo II. n. 3 (pag, 246 del Vol. III di queste *Op. fil.* nella edizione del 1885 e pagina 261 nella ediz. del 1893 e del 1901, e pag. 268 nella ediz. del 1908).

volta in forza della impressione della Sanzione esterna, ma *la disposizione che persiste da sè* anche rimossa che sia questa Sanzione.

Secondo. Che in esso si ha l' assenza accidentale del riferimento alla detta Sanzione producente.

Fuori di queste accidentalità caratteristiche l' atto morale gratuito è *nel fondo* identico ad ogni altro atto morale, anche della Giustizia propriamente detta.

La conferma irrepugnabile e definitiva di tutto ciò l' avremo per le quattro considerazioni che seguono.

§ IV.

Prima e seconda considerazione, e falsa apparenza di paralogismo.

1. — Prima considerazione. Nella disposizione e nella Idealità morale gratuita si associa essenzialmente il sentimento della Responsabilità in forza del quale si formò: quantunque in modo indeterminato, astratto, vago e potenziale, come spiegammo sopra per tutti i concetti di Giustizia che non corrispondono ad una Sanzione fissata e realmente applicabile, e come apparisce evidentemente anche dagli esempi dei casi particolari di bontà gratuita testè addotti, e ai quali tutti gli altri adducibili sono analoghi in tutto e per tutto. Per ciò, in ultima analisi, anche gli atti di bontà gratuita sono riducibili al genere della Giustizia, in quanto questa si prenda nel suo significato più esteso.

E con ciò si toglie la confusione e la contraddizione

della dottrina teologico-metafisica, la quale, da una parte, pone gli atti gratuiti siccome non obbliganti e, dall'altra, non può riconoscere una mancanza morale nel non eseguirli.

E la detta confusione e contraddizione si toglie nel modo che segue. Se in una persona, per le circostanze della sua speciale istituzione morale precedente, le Idealità della beneficenza non si trovano già formate e presentemente non sono indotte da una Sanzione che gliele imponga la prima volta, è chiaro che essa rimane scevra di Responsabilità e determinata e indeterminata non operando secondo il dettame delle Idealità medesime. Se invece una persona ha già in sè, per una istituzione precedente che in essa le abbia create, le dette Idealità, trasgredendole diviene colpevole, se non di fronte ad una Sanzione definita, pure di fronte a quella indefinita o della propria coscienza od altra che le accompagna.

E ciò è tanto vero, che, nel giudicare degli stessi atti di stretta Giustizia, si tien conto della condizione della persona imputata. E dalla pubblica opinione si tengono responsabili della ommissione degli atti della bontà gratuita le persone che occupano una posizione elevata e distinta, e che provengono da un ceto e da una corporazione nei quali è impartita una educazione più squisita.

E la stessa morale religiosa considera obbligatorj gli stessi atti qualificati in genere siccome gratuiti nelle persone, mettiamo, addette al ministero del culto e dell'insegnamento religioso. Obbligatorj vagamente in genere, e obbligatorj determinatamente in certo modo, e in certa misura prescritti. E così obbligatorio pel fedele ciò che

è gratuito o supererogatorio per l'infedele; e obbligatorio (siccome *Dovere del proprio stato,* come dicono) in una condizione speciale, ciò che è gratuito e supererogatorio per un' altra.

2. — Seconda considerazione. Tanto è vero poi che nel fondo sono la stessa cosa l'atto morale gratuito e quello di stretta Giustizia che, non solo questo può diventar quello (come apparisce dal primo dei tre esempi addotti nel paragrafo precedente), ma lo stesso atto gratuito può diventare un atto di Giustizia; anzi l'atto di Giustizia, prima di esser tale, fu un atto gratuito.

Chi è nato e cresciuto civilmente in una città nella quale sia sempre stato in vigore un regolamento rigorosamente applicato di pulitezza delle vie, anche trovandosi in un paese rozzo e senza nettezza, non getta le immondizie più sconcie sulla pubblica via, quantunque non ve lo proibisca una prescrizione locale e quantunque veda che lo fanno gli altri impunemente. E si irrita anzi nel vederlo. Ecco un esempio di bontà gratuita prodotta da una legislazione stabilita.

Ma come si è stabilita la legislazione della pulitezza pubblica, se non perchè prima una classe di persone vi si sentì portata per le abitudini di pulitezza acquistate entro la propria casa? Questa classe di persone si sentì portata alla pulitezza, e quindi si sentì offesa della immondezza altrui, e ha fatto opera perchè fosse impedita mediante la penalità di una Legge positiva.

Lo stesso è avvenuto per tutte le Leggi. Si confrontino le Leggi e i regolamenti di ogni genere in vigore in un paese civile in una data età con quelli di paesi

meno civili; o con quelli dello stesso paese in un tempo di Civiltà meno matura. Si vedrá che nel primo caso si ha un eccesso di Leggi sugli altri; e che questo eccesso corrisponde ad altrettante tendenze libere nate a poco a poco e divenute col tempo Leggi obbligatorie.

E così poi, una volta che l' abitudine creata dalla Legge si è fatto abbastanza forte da poter persistere e condurre da sè senza il fulcro e lo sprone della penalità, allora si può lasciar cadere la Legge, poichè il Bene si fa ugualmente. Come si fa col fanciullo bene educato divenuto uomo.

Certo non tutte le buone tendenze nate in una parte della Società si possono convertire in Leggi. Anzi solo una minima parte. Ma ciò non toglie nulla al valore della nostra argomentazione. E del resto si possono generalizzare e rendere efficaci e durevoli le stesse buone tendenze anche indirettamente; cioè promovendo nella Società quelle date condizioni alle quali conseguono da sè spontaneamente.

Così, per esempio, la tendenza alla compassione pei bruti, e ad astenersi dall' infliggere ad essi gratuitamente dei dolori, propria degli animi più ingentiliti, o può essere convertita in Legge, o può avere il suo effetto, e, meglio assai, anche senza una Legge, quando la gentilezza in una Società si generalizzi.

3. — E tutto questo discorso poi non è altro che una applicazione (e insieme un riscontro e una riprova) di quanto sopra più volte dicemmo della Giustizia potenziole creatrice della positiva, la quale si abbozza prima

inizialmente nella coscienza dell' individuo e si determina poi pienamente nella Legge del Potere.

Parlando di tale trasformazione della Legge positiva dalla Giustizia potenziale, dimostrammo non reale il circolo vizioso che in apparenza presenta la sua teoria.

Una simile apparenza di circolo vizioso si presenta anche in questa analoga teoria della formazione della Idealità del Bene gratuito, e si dimostra non reale allo stesso modo.

4. — Una disposizione morale (con relativo sentimento vago di Responsabilità) dipendente dalla influenza di una Legge o consuetudine a lungo subita, è cosa che si spiega chiaramente in modo diretto e liscio.

In modo meno diretto, ma chiaro e liscio ancora, si spiega pure (in forza della Legge psicologica detta sopra dei somiglianti) la disposizione morale medesima riferita a cose simili a quelle per le quali si è contratta sotto il tirocinio di una Legge o di una Consuetudine obbligante.

E può andare il ragionamento ancora, se la disposizione morale di uno si fa originare dalla imitazione degli atti di quelli che già l' hanno acquistata per le vie suddette. L' imitatore, non solo imita l' atto dell'operante, che lo *suggestiona* ad operare in pari modo, ma ne indovina anche il sentimento e finisce coll' unirlo coll' atto proprio; e quindi anche il sentimento della Responsabilità vaga. Arrogi, che nell' imitante il sentimento della Responsabilità può provenire anche dalle approvazioni e disapprovazioni altrui relative agli atti imitati, le quali facciano impressione sopra di lui come una Sanzione di essi.

Ma, se si dice che la disposizione agli atti benefici nasce prima nell' individuo e poi si converte nella Legge che obbliga con una Sanzione agli atti medesimi, si potrebbe soggiungere che il carattere della Obbligatorietà, derivante dal fatto di una Sanzione che l' imponga, si troverebbe nella disposizione al Bene solo dopo che questa è divenuta una Legge e non prima; e che allora soltanto sarebbe da chiamarsi *morale,* che significa *obbligatoria.*

Ma questa obiezione cade da sè riflettendo a ciò che dicemmo tante volte della reazione di Convenienza, che esiste da sè e prima della reazione del Potere.

La tendenza agli atti benefici nasce prima da sè negli individui più ingentiliti della Società. Nata in questi, può diventare Legge pubblica con Sanzione relativa per parte del Potere. Ma anche prima di diventar Legge aveva la sua Sanzione nella reazione degli altri individui; e lo stesso nascere suo fu tanto o quanto opera di questa reazione *almeno indirettamente.*

In un paese ove molti sono nuotatori egregi, se uno che non può nuotare cade nell' acqua con pericolo di annegarsi, i nuotatori presenti vanno a gara per lanciarsi in aiuto del pericolante. Sarebbe il non farlo un' onta incancellabile nella estimazione del paese, nella quale è considerato un Dovere del nuotatore di correre in aiuto di chi si annega. Ed ecco come la reazione della Convenienza può essere una Sanzione portante una Obbligatorietà.

E si ponga anche il caso, che in un paese si dia la prima volta il fatto di uno che cada nell' acqua con pe-

ricolo della vita, e che quindi nel paese stesso non ci sia ancora la consuetudine doverosa di correre a salvarlo. Se per avventura uno, che ha imparato altrove a nuotare, lo fa, e poi insegna a nuotare ad altri, sì che all' evenienza anch' essi siano in grado di soccorrere chi si annega e, presentandosi l' occasione e ripetendosi, lo facciano, avremmo un esempio del nascere di una consuetudine del Bene, che diviene a poco a poco sempre più obbligatoria nel senso detto poc' anzi, soprattutto se arrivasse a stabilirsi come Legge del Potere.

Ma anche in questo stesso nascere della consuetudine di esporre la propria vita per salvare quella di un altro, tanto o quanto, si riscontra qualche ragione di Obbligatorietà almeno indiretta; nel pensiero, pogniamo, che venga al nuotatore, delle conseguenze della azione che sta per fare, o anche solo nel sentimento che lo spinge ad essa.

Ma su ciò sarà bene aggiungere altri schiarimenti,

5. — Una analisi analoga alla suddetta si potrebbe fare per tutti gli atti di Bontà gratuita nascenti alla prima spontaneamente nei singoli individui, per diventare poscia regola imperativa della consuetudine comune e anche da ultimo Legge del Potere. Ma si andrebbe troppo per le lunghe. Basterà osservare sull' argomento una cosa la quale, piccolissima in sè, è produttrice di effetti portentosi, e per una infinità di tendenze benefiche delle persone civili.

Notammo sopra (1), come la dignità della persona

(1) Capo III, § III, n. 6.

educata, anche nell' eseguire certi atti fisiologici per sè indecorosi, provenga dalla squisitezza alla quale può arrivare il sentimento dell' uomo civile, onde *un minimo segno* di disgusto per parte degli altri, o anche solo l'immaginarlo, basti a imporgli una continenza penosa in relazione agli stessi atti fisiologici. Ora noteremo che, essendo l' uomo per la convivenza in rapporto continuo cogli altri, e continui riuscendo quindi gli impulsi reattivi minimi dei detti segni disapprovanti o approvanti, questi impulsi, (quantunque minimi presi uno per uno) accumulandosi in numero grandissimo, finiscono a produrre effetti molto sensibili sul volere, fino a costringerlo a contrarre le abitudini morali delle quali discorriamo. Manifestandosi anche qui il magistero mirabile della natura in ogni sua parte, dove sempre gli effetti anche massimi dipendono da cause estremamente piccole sommantisi in numero portentosamente grande.

E, parlando in genere (avendo l' occasione) di questo magistero della natura in relazione all' ordine morale, giova osservare che riguardo ad una data persona bisogna tener conto e della eredità, e della educazione, e dell' esempio; sicchè sopra di essa gli effetti minimi ricordati non sono solamente quelli prodottivi immediatamente, ma anche quelli accumulati nei genitori, negli educatori, e nei concittadini.

6. — L'efficienza dei minimi medesimi, concorrenti nei singoli, prodotti in numero immensamente diverso, a cominciare da uno grandissimo per venire ad uno piccolissimo, si manifesta nelle forme immensamente varie delle Idealità sociali, come osservammo sopra al Capo

terzo (1), e altrove. Qui giova ricordare la cosa per le Idealità del Bene gratuito, massimamente nel riguardo della Obbligatorietà che le accompagna; la quale va digradando in ragione appunto dei minimi di reazione a cui corrispondono le Idealità medesime, sfumando fino in un sentimento di doverosità appena appena discernibile, e perplessa, e che quasi non pare neanche tale. Come si prova nel fatto delle così dette *Massime morali*, che si presentano più come suggerimenti utili all' uomo, che come imperatività verso le quali esso abbia una Responsabilità nel senso stretto della parola.

Le massime morali pullulano senza numero nella convivenza sociale, svariatissime per l' importanza e per l'Obbligatorietà connessa. Altre sono più comuni, più vive, più importanti e si presentano in generale nei proverbi e nei detti consueti della gente; altre sono più peregrine e si presentano soprattutto nelle sentenze morali degli uomini grandi e degli scrittori più celebrati; altre sono più particolari e stanno, più o meno coscienti, nel pensiero pratico dei singoli uomini, che se le formarono dalla propria esperienza.

E così le Idealità morali formano, nel mondo della Moralità, un sistema complicatissimo, nel quale quelle delle Leggi scritte nei codici sono i centri principali più fissi, quelle delle Consuetudini della Convenienza sono i centri secondari in maggior numero e più mutabili, e quelle delle Massime morali sono gli sciami contornanti che vanno sempre disfacendosi e rinascendo di nuovo in modo sempre variato.

(1) Vedi pag. 138, n. 3, e pag. 163, n. 4.

7. — Parlando in genere della reazione sociale, accennammo fin qui soprattutto a quella onde è inferito un male, senza però escludere l'altra onde è corrisposto un bene: poichè la espressione comune - reazione sociale - significa tanto la prima quanto la seconda. Allo stesso modo dicendo - reazione sensitiva - verrebbe a significarsi indifferentemente tanto il *dolore* quanto il *piacere*.

Se fin qui la ragione della materia importava che si accennasse soprattutto alla reazione sociale, dirò così, *dolorifica*, ora è d'uopo che si faccia parola della opposta o *piacevole*.

Corre una analogia perfetta tra l'ufficio del dolore nella economia fisiologica e quello della reazione sociale castigatrice nella economia sociologica; e così tra l'ufficio del piacere nell'una e quello della reazione premiatrice nell'altra.

Nella *Morale dei Positivisti* (1), parlando del piacere e del dolore in relaziona al bisogno dell'uomo, dicemmo tra le altre cose: « Guai se nell'animale non ci fosse il piacere e il dolore: il suo bisogno non sarebbe soddisfatto, anzi egli verrebbe meno del tutto.... Il piacere del cibo e del sonno, per esempio, lo invita, quando occorre, a mangiare e a dormire. Il disgusto della sazietà lo frena nel mangiare e nel dormire, quando il bisogno è soddisfatto, e il proseguire gli nuocerebbe. E così per ogni altro genere di bisogni ».

La reazione castigatrice e proibitiva nella Società

(1) Libro I, Parte I, Capo VII, n. 6 e 7 (pag. 67 e segg. del Vol. III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1885, e pag. 70 e segg. nell'ediz. del 1893 e del 1901, e pag. 72 e segg. nella ediz. del 1908).

impedisce le azioni nocive dell' uno sull'altro, producendo le disposizioni del rispetto al Diritto altrui; quelle disposizioni che ricordammo sopra (1) riassumersi nel detto: *Non fare agli altri ciò che non vuoi che sia fatto a te.* La reazione premiatrice serve a promuovere le disposizioni del Bene gratuito, indicate nell' altro detto: *Fa agli altri ciò che vorresti che fosse fatto a te.* Dal che si vede che nella vita sociale le due reazioni sono essenziali, come il piacere e il dolore nella vita fisiologica.

Ma si noti, che, come le disposizioni a fare il Bene dipendono in non piccola parte anche dalla reazione punitrice (come apparisce dagli esempi addotti sopra), così per le disposizioni a non fare il male ha la sua efficacia e ben grande anche la reazione benevola.

Nel che poi non è tolta nemmeno l' analogia detta sopra col dolore e col piacere fisico. Anche nella economia fisiologica l' uno e l' altro hanno la loro parte tanto nelle funzioni impeditive, quanto in quelle impulsive. La stanchezza, per esempio, penosa impedisce il lavoro e comanda il riposo che è desiderato anche come piacere. Il piacere di dissetarsi induce a bere, e a ciò trae pure il bisogno di togliersi alla pena della sete.

Le reazioni sociali premiatrici si possono ridurre in generale alle seguenti: dell' ammirazione, della lode e del premio, del proprio interesse, e della propria soddisfazione. E su questa ultima occorre qui soggiungere alcuni schiarimenti.

8. — Sulla fine del numero 4 di questo paragrafo si è detto che uno pratico del nuoto può essere il primo in

(1) Vedi § II di questo Capo IV.

una comunità a dare l' esempio di esporre la propria vita per salvarne un' altra, spinto a far ciò *da un suo sentimento*. Ora in questo caso l' azione del nostro nuotatore parrebbe non avere altro impellente da quello in fuori di *dare soddisfazione* al suo sentimento medesimo: sì che sia una mera spontaneità al modo degli atti istintivi, senza il motivo della Responsabilità verso una Sanzione conseguente; e sia quindi non un' azione propriamente morale.

Indubbiamente gli atti socievoli umani di ogni genere al loro principio, e prima che corrispondano a Leggi o a consuetudini stabilite, che li suggeriscano e determinino per reazione, sono in buona parte mere spontaneità al modo degli atti istintivi.

Diciamo in buona parte, perchè nella mente dell' uomo adulto, che pone una azione relativa ai conviventi, è impossibile che non si annodino almeno in confuso al sentimento, che determina la spontaneità della azione, le idee del giudizio altrui e degli effetti dell' azione medesima.

Il supposto quindi del solo sentimento determinante è un supposto astratto, che nella realtà non si verifica come è pensato nella semplicità della supposizione mentale.

Ma anche in questo supposto si trova una ragione *indiretta* di moralità: e dicemmo più sopra (1) della ragione indiretta che può rendere morale un atto. Questa ragione indiretta è nella natura stessa del sentimento determinante l' azione.

O questo sentimento tiene ancora di quello egoistico,

---

(1) Capo III, § IV, n. 3.

non ridotto alla misura e alla forma del sentimento civile propriamente detto, e l' azione determinata ha in sè la reità del sentimento medesimo, che un uomo è responsabile di non avere quale dovrebbe. O questo sentimento è quello umanizzato, che sopra (1) chiamammo il sentimento pio, e allora l' azione determinata da esso ha in sè il merito morale proprio di esso, come spiegammo nel luogo citato.

§ V.

Terza considerazione.

1. — L' Etica tradizionale teologico-metafisica, nel modo suo falsissimo di concepire gli atti morali gratuiti, tradisce palesemente il doppio vizio fondamentale della sua teoria. Quello cioè di considerare la Moralità siccome ordinata, non verso la Società, ma verso l' individuo: e quello di concepirla determinata, non *naturalmente* dall' Ordine sociale, ma *arbitrariamente* dal talento divino. E ciò *materializzando,* per così esprimermi, gli atti medesimi. Vale a dire:

Primo. Facendone consistere l' eccellenza, non nella loro ragione di essere proficui agli altri, ossia antiegoistici, ma nel semplice fatto medesimo della loro esistenza; sì che la perfezione morale relativa l' uomo l'acquisti eseguendoli, anche se il farlo riesca socialmente dannoso.

Secondo. Insegnando, che ognuno dei detti atti abbia il carattere e il merito di eccellenza, che gli è attribuita,

(1) Capo III, § III, n. 3 e segg.

solo se sia eseguito nel modo che a dio è piaciuto di ordinarlo.

Mi spiego. L'Etica in discorso considera siccome eroicamente buoni la povertà, la verginità e l'astinenza dalle nozze, il digiuno e simili. E ciò assolutamente; e senza riguardo agli effetti per sè e per gli altri, che ne possono derivare. E così l'elemosina al povero: e quindi il prestito *consigliato gratuito,* quale atto eccellentissimo, *proibito ad interesse,* quale atto criminoso.

Dottrina ben curiosa! Per essa l'affare del dare a prestito è un articolo particolare e privilegiato della disposizione del divin nume: e questo nume si è incapricciato di impuntigliarsi a volerne fare una azione eroica privilegiata. E a questo modo; che, se uno ha dei denari che non gli occorrono pei suoi bisogni, la Giustizia non esige che li dia a prestito a chi ne avrebbe salvamento; ed egli possa quindi tenerseli senza colpa: che se poi vuol darli a prestito non abbia a farlo se non eroicamente, cioè dandoli senza interesse. Insomma o il Bene eroico, o nessun Bene.

2. — Diversissimo è il criterio morale positivo circa le azioni suddette.

Il positivista non chiama buono il povero perchè povero, cattivo il ricco perchè ricco. Nè poi buono il ricco perchè ricco, o cattivo il povero perchè povero. L'essere povero o ricco, per sè, non sono cose che appartengano nè al bene nè al male morale. E così dicasi per tutti gli altri stati di perfezione morale dell'Etica religiosa sopra indicati.

Il positivista però nello stesso tempo, in un dato caso

particolare, può accordarsi col teologo nel chiamare eroicamente morale la povertà volontaria di una persona. Ma per una ragione diversa. Vale a dire, non già perchè ammiri, come fa il teologo, una sublimità intrinseca particolare della povertà (chè anzi questa sublimità per sè la povertà non l'hà niente affatto, se non ha invece la qualità opposta); ma bensì se mai fosse l'effetto inevitabile di una azione o giusta o caritatevole, sì che uno non avesse potuto rimaner giusto se non si fosse rassegnato ad incontrare la povertà, o avesse sofferto perfino di subirla per un maggior bene altrui.

E così la povertà volontaria può essere anche pel positivista una cosa sublime ed eroica. Mentre in caso diverso egli la direbbe una stoltezza ridicola e riprovevole.

Che se pel religioso la elezione della povertà non è una stoltezza, ciò dipende unicamente dalla circostanza che egli la riferisce ad uno scopo: cioè a quello di guadagnare con essa il paradiso. Ma, se cessa così di essere una stoltezza, riesce però un atto al tutto egoistico e quindi ancora tutt'altro che eroicamente morale.

3. — E merita una speciale considerazione a questo proposito la dottrina relativa alla elemosina e al dare a prestito.

Ho un ricco, fatto proprio secondo lo spirito dell'Etica *sana* teologico-metafisica. Egli crede fermamente che l'esser lui nato ricco e destinato, senza lavorare, a godere delle fatiche altrui dipenda da una disposizione *sapientissima* della divina provvidenza; e così l'essere il povero nato nella miseria e destinato a vivere di stento e di dolore. E tutto ciò essere necessario al buon ordine

della Società, e infine secondo l' espresso volere di dio. E quindi essere massima religiosamente santa e filosoficamente vera, che il ricco si stimi indispensabile alla Società, al bene della quale esso giovi mantenendosi tale; e che il povero debba contentarsi della condizione penosissima alla quale dio, nella sua infinita bontà e misericordia, si è compiaciuto di condannarlo. E conseguentemente sia il ricco qualche cosa di divinamente superiore; e suddito suo il povero per grazia della provvidenza celeste; e non possa per ciò il ricco avvicinarsi al povero se non *degnandosi ed abbassandosi*. Come espresse inarrivabilmente Carlo Porta in quella sestina delle sue poesie milanesi, nella quale fa dire alla Marchesa Travasa:

> ...... Da che l'Altissim el ci ha post
> In questo grado, e siamo ciò che siamm,
> Certissimament l' è dover nost
> Di farci rispettar come dobbiam:
> Sarìa mancar a noi, poi al Signor
> Passarci sopra.....

Anzi perfino, se il ricco ha gli armadj pieni di abiti di ogni genere, mentre il povero non ha da coprirsi avendo freddo; se il ricco ha a sua disposizione palazzi e ville, quando il povero manca di un tetto qualsiasi; se il ricco imbandisce la propria mensa di cibi e vini costosissimi con profusione, dove il povero manca della stessa polenta; se il ricco ha cavalli e cocchi e servi che lo ajutano a fare niente, mentre il povero si stima fortunato che altri gli offra per carità un lavoro che lo esau-

risce senza compensarlo; se al ricco si offrono tutti i piaceri da vicino e da lontano (poichè non gli bastano quelli che può dargli il suo paese e gli occorrono anche quelli che solo si trovano altrove), e questi gli sono sempre perdonati quand' anche affatto eccessivi e corrompenti e illeciti e scandalosi, quando il povero ne è privo al tutto ed è barbaramente rimproverato pur dei pochissimi e grami che gli sia dato di procurarsi; se fa tutto questo il ricco, non solo crede, secondo la sua *sana* morale (che sempre ha cura di contrapporre ad un' altra diversa, detta da lui *empia e sovversiva*) di far uso di un Diritto concessogli da dio per un gusto particolare di predilezione, ma crede poi anche di *adempiere ad un Dovere:* a quel Dovere che si chiama *il Dovere di vivere secondo il proprio stato.*

Or bene questo ricco, fatto secondo lo spirito dell' Etica *sana* teologico-metafisica, riconosce fra i Doveri del proprio stato anche quello della *elemosina,* ritenendo che coll' adempirlo diventi, non solo buono (che lo è già senza la elemosina), ma ottimo, ed in modo perfetto ed eroico.

4. — Ed è assai bello vedere come il nostro ricco intenda la detta elemosina. C' è da rilevarne proprio la *sublimità* della morale onde ha lo spirito.

Prima di tutto, se egli si trova padrone di una sostanza vistosissima ereditata nascendo (quanta fatica, quanto studio, e quanto merito!), la sua proprietà è cosa *sacra,* qualunque ne sia la origine antica: anche se in questa origine fu accumulata colla frode e colla rapina. È cosa sacra, che gli viene da dio stesso. E, se deve con-

tribuire una parte piccola e *superflua* per lui dell' aver suo, per concorrere alle spese dello Stato che glielo difende, o per dare un pane insufficiente a chi si logora lavorando penosamente per lui, che nulla fa e solo *consuma godendo e corrompendo,* egli intende, nella goffaggine superlativa del suo pensiero, che l' operaio, che suda per la scarsissima paga, e il funzionario pubblico, che si sacrifica pel meschino stipendio, della paga e dello stipendio *debbano arrossire come di suoi compassionevoli e gratuiti donativi,* e debbano riconoscere che, *se faticando assai hanno poco da mangiare,* anche questo poco è tutta generosità sua, per la quale si compiaccia di largirlo, privandosi di una piccola parte di ciò che gli sovrabbonda.

Ma va più in là l' eroismo della sua generosità di dare del superfluo a chi non ha di proprio se non il Dovere di lavorare (quando gliene danno) e di soffrire. Va più in là; poichè, oltre pagare le imposte che non può frodare, oltre angariare l' operajo coll' avarissimo compenso dei servigi avutine, *esercita anche la virtù dell' elemosina.*

Non già impoverirsi per ciò. E nemmeno restringere di nulla gli scialacqui demoralizzanti. Oibò! Sarebbe questo un venir meno ai Doveri del proprio stato. E nemmeno impiegarvi una, anche piccola, parte delle superfluità più riprovevoli. Tanto non occorre; e di gran lunga.

Se, per cavarsi un capriccio stimato come un nulla, il nostro ricco non bada a spendere un migliaio di lire, una lira sola è anche troppo gettarla, come si farebbe di un osso ad un cane, ad un vecchio cadente per la fame.

Un pugno di monete di rame, ecco quanto basta per adempiere al Dovere di perfezione della elemosina, per essere morale in grado superlativo ed eroico, per acquistare il merito di un posto riservato in paradiso.

Poichè anche quelle miserabili monete di rame della elemosina non si intende mica s'abbiano a gettare gratis. Nè anche per sogno! Anche da esse, quantunque non abbiano un valore apprezzabile per chi le getta, deve venire un vantaggio: e un vantaggio assai grande; devono fruttare nientemeno che una felicità eterna in un'altra vita.

E la cosa va di suo piede. Il povero, la cui vita fu uno strazio continuo, è ben giusto e naturale che vada poi all'inferno, essendo infine, un povero, un malvagio mascalzone; mentre il ricco, che ha sempre goduto senza nessun merito, deve essere premiato colla beatitudine del cielo, essendo infine, un ricco, una persona buona.

Un pugno di piccole monete di rame; ecco dunque la limosina del ricco, secondo l'Etica *sana.* Un pugno di piccole monete di rame date all'impazzata ad una turba degradata di accattoni che le implorino, facendo ressa e alzando le mani supplichevoli, intorno al castello minaccioso e al cocchio superbo, di chi le getta loro col piglio del disprezzo.

E questa turba di accattoni degradati è poi necessario, secondo la stessa Etica *sana,* che ci sia anch'essa. Altrimenti come sarebbe possibile al ricco di avere il vantaggio di procacciarsi il paradiso a sì buon mercato, e di far risplendere, al di sopra dei languenti per inopia, l'orgoglio stupido della ricchezza in tutta la forza della sua brutalità?

Onde, nel pensiero del nostro ricco (fatto secondo lo spirito dell'Etica *sana*), è cosa immoralissima e sovversiva del Bene, che altri, come il positivista, cerchi di togliere dalla Società l'ignominia dell'accattonaggio: che consigli la Società a provvedere, non in apparenza ma in realtà, l'impotente, l'ammalato, il disgraziato: e senza degradarlo, e con un soccorso che apparisca un Diritto riconosciuto in chi lo riceve, e non una elemosina che lo avvilisca; che faccia opera affinchè il povero sia educato in modo da sentire il danno e la vergogna di accattare il pane poltrendo nell'ozio; e il vantaggio e la soddisfazione confortevole di guadagnarselo nobilmente col proprio lavoro.

E, il sommo della immoralità della condotta del positivista, il nostro ricco la riscontra poi in questo; che, se si dà il caso dell'incontro di un infelice bisognoso di soccorso, egli, il positivista, glielo porga per puro sentimento antiegoistico di umanità, senza pensare punto allo interesse, nè del paradiso nè di nient'altro, da ricavarne; e lo faccia senza avvilire chi riceve, comportandosi con esso come il fratello col fratello; e nell'intento, non di perpetuarne lo stato miserabile, che faccia risaltare meglio il proprio più decoroso, ma di agevolargli la via per uscirne al più presto, diventando un suo pari.

5. — Dopo tutto però bisogna confessare che il nostro ricco, fatto secondo lo spirito dell'Etica *sana,* è logico.

Ma le conseguenze pratiche di tale sua logica servono assai bene per farne apprezzare i principj. Come, al contrario, la verità dei principj positivi apparisce nelle

conseguenze opposte or ora accennate, eminentemente (ed esse sole) buone e morali.

Certo si deve ammettere, che nella Società (pur prevalendo nelle dottrine dei maestri di morale il concetto teologico-metafisico sopra descritto) si fece strada a poco a poco, e per la condotta individuale e per la direzione delle cose pubbliche, l' idea della beneficenza propugnata dal positivismo, fondata sulla *benevolenza effettiva* che l' uomo, diventato buono, ha pe' suoi simili, stimati tutti avere gli stessi Diritti ai beneficj della vita e della Società; alla quale perciò incomba il debito di provvedere normalmente, più che sia possibile utile e morale, per gli infelici.

Ma ciò è l' effetto della stessa natura, che opera secondo le sue leggi invincibilmente, senza e malgrado le teorie dei filosofi.

6. — E qui pure, come in tutto il resto dei fatti etici, essa natura ha dimostrato, che la Moralità non si attacca *materialmente* ad un atto determinato circa il quale dio abbia detto: Questo atto voglio che sia un atto buono. E ha dimostrato che la Moralità consiste invece nella stessa disposizione antiegoistica dell' animo, creata dal vivere sociale; e per la quale l' atto materiale (che per sè non è moralmente nè buono nè cattivo) diventa buono, se la disposizione relativa dell' animo è buona, e cattivo, se cattiva. E ha dimostrato che non occorre, che un atto buono sia stato prescritto positivamente da nessuno, perchè si introduca nella pratica morale degli uomini, e che questi lo eseguiscono anche senza e prima che sia stato prescritto. Che anzi la prescrizione positiva me-

desima è pur essa non altro che l' effetto della disposizione potenziale degli individui precedentemente formatasi nell' animo moralizzato, nel modo sopra descritto.

7. — Un discorso analogo si può fare circa il dare a prestito. L' Etica religiosa, computandolo fra gli atti di beneficenza e volendo quindi che, se altri lo eseguisce, abbia da poterlo fare solamente sotto questo riguardo, e conseguentemente senza interesse, ne sopprime la funzione vitalissima per la prosperità commerciale ed industriale nel meccanismo economico sociale; lasciando più libero il campo alle imprese esiziali degli usurai; sottraendo il capitale all' ingegno e all' operosità dei volonterosi; restringendo le fonti del benessere pubblico e quindi della Moralità comune.

E che? Il Bene morale sta nella disposizione dell'animo. E questa, se c' è, può indurre a dare a prestito anche senza interesse. E può darsi benissimo che altri lo faccia in forza della bontà d' animo in esso formatasi, come ogni altra azione buona, anche senza che ve ne sia la prescrizione. E si fa effettivamente da qualcheduno, pur che la Idealità antiegoistica lo porti, anche se non è allevato nei principj di quella Morale che vi invita colla prospettiva del paradiso. Si fa insomma anche dal positivista. E con moralità più sublime. E con provvidenza assai più sapientemente e utilmente efficace, convertendosi nelle disposizioni benefiche statutarie dello stesso Potere sociale. E ciò senza fare stoltamente che, dove non si trova ancora nel grado necessario la disposizione pietosa a dare senza interesse e dove non sarebbe anzi nemmeno ragionevole secondarla, il capitale sia intanto trat-

tenuto dal circolare, secondo l' indole sua, a vantaggio del lavoro, che arricchisce la Società, migliorandola quindi direttamente o indirettamente in tutte le sue parti.

8. — E ci giova insistere un' altra volta sul rigore logico della applicazione pratica già notata dei principj dell' Etica religioso-metafisica, perchè se ne riveli appieno il valore. Come, mettiamo, nel caso che un ricco si consideri osservante del precetto religioso della astinenza imbandendosi una cena *da magro* di gran costo, e chiami poi reo di violata Moralità il povero che se ne prepari una da grasso di cinquanta centesimi.

Il fatto è enormemente assurdo; ma è vero. E si deve alla assurdità intrinseca della *morale sana,* che fa dipendere la ragione del Bene e del Male dal capriccio del comando di dio, il quale la riduca alla *materialità* di certi atti; come nella disposizione biblica sull' albero del frutto proibito.

9. — Nè vale poi che altri dica essere i nostri esempi presi da persone eccezionali (e affermo qui che sono proprio studi dal vero), e non da quelle assai più frequenti che *temperano col buon senso* l' enormezza delle illazioni troppo logiche. Come poi è il caso in generale di quelli che professano la morale stessa teologico-metafisica metamorfizzata nella così detta *morale filosofica indipendente.*

Vuol dire, da una parte, che la logica conseguente è cosa molto rara; e, dall' altra, che il detto *temperamento sensato* dei più è l' effetto della *ragione positiva* del Bene morale, che salva la Moralità inconsciamente nella vita sociale degli uomini, come la salva coscientemente nella scienza (veramente tale) dell' Etica.

10. — E la logica suddetta, colla sua inesorabilità, molti altri vizj fondamentalmente esiziali induce nella scienza e nella pratica della Morale, cioè:

In primo luogo, il vizio onde il Bene per un verso è comandato, e per un altro no.

In secondo luogo, il vizio (conseguente al primo) del *lassismo.*

Parlando della elemosina (e lo stesso discorso, dal più al meno, vale per tutte le altre opere cosidette supererogatorie), dio la comanderebbe in generale, ma nel caso singolo lascierebbe libertà di farla o non farla. E la contraddizione è inevitabile nella teorica del Bene gratuito dell' Etica teologico-metafisica.

Ma nella pratica, di fronte a tale contraddizione della massima speculativa, come contenersi?

La risposta più logica alla domanda è quella del lassismo più spinto e smodato; che suonerebbe così: Se è prescritta la elemosina indeterminatamente, la prescrizione è adempiuta se uno, sia pure ricco sfondato, fa l' elemosina una unica volta nella sua vita, e di un centesimo solo.

E che siffatte applicazioni pratiche *rigorosamente logiche* siano state indicate realmente dai moralisti dell'Etica *sana,* chi ne dubitasse, può leggere per sincerarsene le famose *Provinciali* di Pascal.

11. — Il quale lassismo poi è conseguenza logicamente necessaria della dottrina in discorso anche per un altro riguardo. Se il dovere è l' effetto di un comando di dio, e non esiste prima e fuori di questo comando, bisognerà che un uomo, per dire a se stesso - Ecco un

Dovere che mi obbliga -, ne trovi la *promulgazione* in tutte le forme dovute e senza che ne resti dubbio. L' ignoranza e il difetto della promulgazione scioglierà dalla obbligazione, e lascierà piena libertà di fare anche le cose cattive.

E il principio dovrà valere per ogni sorta di Legge, dal momento che questa è sempre considerata l' effetto soltanto della disposizione positiva dell'Autorità e in quanto sia promulgata, e nei termini stessi della promulgazione.

C' è difetto nella redazione di un articolo di Legge? E allora non sarà colpa l'approfittarne per contravvenirla: e *l'ufficio del galantuomo sarà tutto nello studio di eludere la Legge*. E vi riuscirà, più o meno sempre, essendo verissimo l' adagio: Fatta la Legge, trovato l' inganno.

Ed ecco il galantuomo inappuntabile dell'Etica *sana*.

12. — Quanto diverso, e più veramente galantuomo, quello del positivismo, che l'Etica *sana* dice sovversione, distruzione, negazione della Moralità.

Lo scopo dell' attività umana congegnata insieme nell'organismo sociale è di produrre nella coscienza degli individui la Idealità morale antiegoistica, atta a muoverne la volontà a fare il Bene. Fino a che l'individuo, questa Idealità, non ha potuto formarsela, è un infelice da compassionarsi, come il selvaggio che non ha appreso da una Società colta a procurarsi ciò che forma il benessere e il decoro di un uomo. Si faccia dunque ogni sforzo per isvolgerne le facoltà etiche onde egli goda del bene di avere il carattere dell' *essere morale*.

Una volta che l'uomo sia tale, egli fa il Bene in virtù della Idealità, che è viva in lui e impulsiva per sè del suo volere.

Impulsiva per sè: tanto pel Bene della Giustizia propriamente detta quanto per quello della beneficenza.

Impulsiva sempre; ogni volta che si presenti l'occasione di ravvivarsi nella coscienza.

Operatrice del Bene nella stessa misura della sua impulsività, ossia del suo esserci.

Impulsiva finalmente pel solo fatto di esserci; e senza la *scappatoja immorale* del difetto, o nella promulgazione della Legge, o nella sua redazione negli articoli del codice. Poichè, come dimostrammo già più volte, l'Idealità morale, essendo essa la Giustizia potenziale, non segue (come vaneggia la filosofia da noi riprovata), ma *precede* la Legge propriamente detta; e quindi esiste nella coscienza (ancor prima della redazione scritta di una Legge e della sua promulgazione) un suo dettato e una sua annunciazione, che integra qualunque difetto della redazione e della promulgazione positiva; e conseguentemente impedisce che la Legge e il suo spirito siano ipocritamente dissimulati e dolosamente elusi.

§ VI.

Quarta considerazione.

1. — Il Bene di perfezione non obbligatoria, la vecchia Etica teologico-filosofica, lo ravvisò anche negli stessi atti della Giustizia propriamente detta.

E in vero essa insegna, come notammo altrove, che, se la volontà si decide a questi atti unicamente perchè premuta dalla minaccia del castigo sancito per essi, si ha solo la Giustizia e non la perfezione; e la perfezione si raggiunge, eseguendo gli atti della Giustizia indipendentemente dalla minaccia del castigo e per la pura soddisfazione di fare le cose giuste.

Ed è giustissima questa distinzione fra il primo e il secondo genere della deliberazione volontaria rispetto ad un medesimo atto obbligatorio. E l'Etica positiva la ripete e la mantiene anche per conto suo. E ne approfitta per argomentarne *ad hominem* contro l'Etica vecchia. Poichè questa colla distinzione in discorso (che è una prova della verità dei principj della nostra Etica sperimentale) mette a nudo il proprio difetto per gli artificj, ai quali deve ricorrere affine di conciliarla colle sue teoriche; e per le incongruenze che, malgrado gli artificj stessi, vi risultano.

Notiamo, per esempio, l' incongruenza relativa alla distinzione tra l' atto di rigorosa Giustizia e l' atto gratuito, al quale essa annette il carattere di perfezione morale. Qui non si tratta più di un Bene supererogatorio, e tuttavia vi trova il carattere della stessa perfezione.

La quale incongruenza svanisce subito partendo dai principj da noi esposti dell' Etica positiva.

L' essenza dell' atto morale propriamente tale, ossia di perfezione, di un atto che *ecceda* l' effetto diretto della minaccia del castigo, consiste, come dicemmo, nella attitudine del volere a eseguire l' atto indipendentemente dalla eccitazione esterna della Sanzione del castigo mi-

nacciato. E questa attitudine si ha quando, per effetto appunto della applicazione della eccitazione esterna medesima, a poco a poco si ingenerò e si rinforzò la disposizione psichica impulsiva per sè; e tanto, che, divenuta questa una autonomia morale, ha da sè quanto basta per agire, senza bisogno di esservi ajutata dalla eccitazione della minaccia esteriore.

Il che in qualche maniera è ammesso anche dall' Etica vecchia, che pur riconosce la detta spontaneità morale, ricorrendo però per ispiegarla al sogno della *grazia* di dio, che sostituisca il timore del castigo all' uopo di muovere la volontà al Bene.

Coi principj dell'Etica positiva è dunque spiegata nel modo più ovvio e conseguente l' analogia che corre tra l' atto della stretta Giustizia eseguito per pura bontà d' animo, e l' atto della beneficenza in pari modo prodotto; e come ambedue possano avere così egualmente il carattere della Moralità perfetta.

2. — Molto più che è precisamente la spontaneità di operare la Giustizia, (ossia lo *Giustizia potenziale*) che, precedendola, promuove la legislazione positiva colla relativa Sanzione costringente (come dimostrammo). Ed è la stessa spontaneità che ne mantiene il vigore. Chi ha in sè l' amore alla Giustizia si fa autore diretto o indiretto della Legge, la difende, e concorre a renderla efficace e a vendicarla, se violata. E non impegna per sè la forza del Potere, lasciandola disponibile interamente all' utile comune della Società.

3. — Dalle quali cose si trae un nuovo argomento

in favore del principio etico positivo in confronto col metafisico tradizionale.

Nella formazione della Moralità umana, secondo le cose dette, va considerato il *momento disponente* alla formazione stessa, e il momento della *Moralità già attuata* nell' animo. Il momento disponente si ha nel cedere che fa il volere alla eccitazione che le viene esternamente dalla Sanzione della Legge. Il momento della Moralità già attuata si ha nella spontaneità acquistata dallo stesso volere all' azione giusta e buona senza il bisogno della suddetta eccitazione.

Or bene: il principio etico metafisico, onde la ragione dell' atto morale è riferita al motivo della pena e del premio, contempla la Moralità nel Momento disponente, vale a dire quando essa non è ancora la Moralità già fatta: dove il principio etico positivo, pel quale la ragione dell' atto è nell' Idealità sociale impulsiva per sè, contempla la Moralità proprio nel momento nel quale essa esiste veramente nella disposizione effettiva del volere.

§ VII.

La virtù, il merito e il premio.

1. — Ora poi, esposte le quattro considerazioni proposteci, e confermata così e chiarita pienamente la dottrina positiva riguardante gli atti cosidetti di carità o beneficenza, possiamo anche intendere più compiutamente e precisamente, che sia ciò che si chiama la *virtù* e il *merito*, nel loro senso distinto e proprio.

2. — Il merito è la Proprietà della virtù, come tale; e non del semplice atto morale.

E la virtù è una disposizione esistente realmente nell'uomo virtuoso. Il che, come sia, è chiaro dalle cose dette sopra.

Così la scienza è l'attitudine particolare dello scienziato.

Ed essendo la virtù una disposizione reale dell'uomo virtuoso, questo per ciò è *un essere diverso* dall'uomo non virtuoso; poichè in questo secondo non esiste la *potenza etica,* che esiste nel primo.

E questo vero è stato riconosciuto (quantunque confusamente e in contraddizione col loro principio (1)) dai moralisti della chiesa, in quanto per essi il merito e la virtù richiedono la presenza nell'anima di una attività speciale, vale a dire di ciò che da loro è chiamato, *la grazia.*

3. — Se qualcheduno osservasse che noi, col ricorrere alle dottrine dei teologi cattolici per trarne una conferma dei dettati del positivismo, tiriamo in campo insegnamenti già abbandonati dalla stessa filosofia etico-metafisica che combattiamo, e che quindi facciamo opera inutile (come anche oppugnando il dogma della grazia, che è voler sfondare una porta aperta, non credendo ad esso oramai più nessuno dei moralisti metafisici non teologi), soggiungeremo che la teoria dei metafisici non teologi non è che un riflesso sparuto della dottrina teolo-

(1) Vedi *Morale dei Positivisti* Libro II, Parte I, Capo II, n. 26, 27 e 28 (pag. 224 e segg. del Vol. III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1885, e pag. 234 e segg. nella ediz. del 1893 e del 1901, e pag. 241 e segg. nella ediz. del 1908).

gica patristico-scolastica precedente; e che ne ha ereditato i difetti perdendone i pregi; rimanendo così una superficialità destituita anche di quel valore scientifico, che bisogna pure riconoscere, *anzi ammirare*, nella metafisica ecclesiastica.

Gli autori della quale furono grandi pensatori che, se non poterono arrivare alla soluzione positiva del problema morale (ed era impossibile al loro tempo e nelle loro circostanze), ne ebbero però dei presentimenti. E il principale fra questi pensatori fu S. Agostino vescovo di Ippona, il cui genio potè a ragione essere messo allato a quello del divino Platone.

4. — La dottrina della grazia, relativamente al fatto morale, è analoga alla dottrina della forza creativa, relativamente al fatto fisico.

Il corpo agisce fisicamente perchè ha in sè la proprietà di farlo. Del pari l' uomo agisce moralmente perchè ha in sè la proprietà di agire così.

Per ispiegare l' azione fisica gli antichi supponevano la produzione della proprietà relativa nel corpo per parte della onnipotenza divina. E così davano una ragione della azione fisica stessa quantunque falsa. Il positivismo (come dimostrai nel libro della *Formazione naturale nel fatto del sistema solare*) trova che la proprietà del corpo di agire fisicameute è la stessa sua costituzione naturale. E così spiega l' azione fisica in modo analogo a quello degli antichi: ma colla differenza che, dove questi considerano la proprietà introdotta nel corpo arbitrariamente da dio nel crearlo (che è contro l' insegnamento del fatto), il positivista considera la proprietà connaturale al corpo medesimo.

Nella evoluzione scientifica, onde si passò dalla spiegazione antica della azione fisica alla positiva attuale, tra quella e questa si formò una spiegazione ibrida e contradditoria; la quale, da una parte, riconosceva l' appartenenza della proprietà al corpo, proclamandola quindi una naturalità; e, dall'altra, riconosceva ancora dio quale primo autore di ogni naturalità; il che è una incongruenza scientifica, ed è il vizio capitale della dottrina teistica, come si trova ad esempio nel sistema del padre Secchi.

Tale e quale la storia della evoluzione della dottrina etica. La virtù, o la proprietà psichica specifica dell'uomo morale, i teologi cattolici la supponevano un dono santo e sovrannaturale di dio. Il positivismo invece trova che tale proprietà santa è la stessa costituzione che potè acquistare la psiche umana per l' azione esercitata sovr' essa dalla Società; ed è quindi una naturalità nel senso assoluto della parola. La dottrina ibrida intermedia dei metafisici non teologi rende confuso e contradditorio il concetto, pur semplice e chiaro, escogitato dai teologi, della proprietà etica infusa come grazia diviua. Rende, dico, confuso e contradditorio questo concetto in quanto, da una parte, negano l' intervento diretto dell' azione divina sulla volontà, e, dall'altra, ne mantengono la indiretta.

5. — Il merito è l' indice della virtù. Esso è quindi per ogni atto virtuoso in *ragione inversa* dell' intervento del motivo esterno nella spinta alla deliberazione volontaria. Appunto come la virtù, la quale, essendo la propensione ad astenersi dal Male e a fare il Bene ingeneratasi nell' animo per le vie già indicate, tanto più ha in

sè di intensità quanto meno ha bisogno di essere mossa dal costringimento della minaccia del castigo e dall'adescamento della prospettiva di un vantaggio.

Per conseguenza, minimo è il merito nelle azioni buone dipendenti al tutto dalla diretta efficacia della loro Sanzione esteriore: come in quelle che si fanno perchè imposte dalle Leggi positive. Ed è massimo nelle azioni buone per nulla determinate da motivo di fuori: come in quelle del Bene gratuito o supererogatorio, o di carità e beneficenza, per le quali, o non esiste Sanzione positiva determinata, o, esistendo, non si considera da chi le fa.

6. — Ma la stessa osservanza della Legge avente la sua Sanzione può in un uomo, indipendentemente dal riguardo della Sanzione stessa, essere determinata dalla virtù formatasi in lui di eseguirla solo perchè giusta, come vedemmo sopra nella osservazione quarta. E così anche per questa osservanza può aversi un grado di merito: e per questo distinguersi nella Società il semplice *galantuomo* (o quello che non può essere messo in prigione perchè non fu côlto a delinquere) dall' uomo *virtuoso,* che è stimato non disposto a mancare agli obblighi del cittadino anche aboliti il Tribunale e il carcere.

7. — L' uomo, per la formazione che in lui si verifichi della energia morale o della virtù, diventa un essere fornito di una eccellenza particolare; cioè della *eccellenza o dignità o prerogativa di ESSERE MORALE.*

E il fatto è analogo a quello, per esempio, della formazione della energia vitale nel corpo materiale, per la quale questo si distingue fra le cose come *ESSERE VIVENTE.*

8. — Il premio, in relazione alla Moralità, o è una sua causa, o è un suo effetto.

Come causa è la Sanzione allettatrice della quale parlammo nel paragrafo quarto al numero sette. E con ciò si comprende perchè alla osservanza della Legge imposta colla minaccia di una Sanzione punitrice, ed eseguita per evitarla, non si addica la ragione di un premio, ma solo la esenzione dal castigo. Con questo la Società si difende dalla offesa dell'individuo; dal quale si procura invece l'opera utile della beneficenza colla offerta di un vantaggio. Dove è da considerare che la offerta stessa, facendosi più per l'utile dell'azione che per la sua Moralità, non si differenzia da quella che si fa in generale per la prestazione dell'opera volontaria da chi la desidera, cominciando dai premj dei concorsi riguardanti o un libro, o una cosa d'arte, o una invenzione scientifica, meccanica, industriale, o un'impresa, e venendo fino allo stipendio dell'impiegato e alla mercede giornaliera dell'operajo.

Come semplice effetto il premio è la conseguenza spontanea del merito; ed è l'*espressione onde altri lo riconosce*. Sotto questo riguardo anche la semplice osservanza della Legge punitrice può avere una ragione di premio, se l'osservanza avviene nel senso detto sopra al numero sei, parlando dell'uomo virtuoso. E il premio consiste in questo caso, oltrechè nella stima comune, anche in ciò, che questo uomo virtuoso è considerato siccome il rappresentante nato della Legge e del Diritto, come spiegheremo meglio in seguito.

Il premio conseguente al merito della virtù è una naturalità non determinata positivamente. In generale si

restringe alla stima e alla venerazione degli uomini pel virtuoso; la quale non è altro che la reazione spontanea sociale di fronte al Bene morale, e quindi si produce negli uomini in ragione che sono buoni, ossia bene disposti moralmente. Ma alla detta stima e venerazione si possono accompagnare anche vantaggi di posizione sociale e di benessere materiale.

9. — La mancanza del premio o della espressione del riconoscimento del merito, quando si verifica, è una ingiustizia, ma non distoglie dalla virtù chi ha la proprietà di averla; essendochè la virtù è per sè, e basta a se stessa.

E non si addice il nome di virtù a quella disposizione a fare il Bene che sia determinata proprio dalla sola idea di averne la rimunerazione; secondo l' osservazione sublime del Vangelo su quelli che fanno il Bene per essere veduti e rimeritati dagli altri. Esso dice di loro giustissimamente, che rimangono così senza il merito della virtù, essendo già pagati per quello che hanno fatto egoisticamente in vista della ricompensa.

Il che però non vuol dire che il virtuoso non apprezzi la lode e l' ammirazione altrui e non se ne soddisfi. Nobilissimo sentimento è questo di fare stima e di soddisfarsi del giudizio morale degli uomini che apprezzano e ammirano la virtù; e più che di vantaggi materiali anche grandi. E di ciò parlai nel mio *Discorso su Pietro Pomponazzi*, dicendo del pensatore, che esso « ama la solitudine. Ma non perchè sia privo di sentimenti benevoli, che anzi in lui si trovano più generosi; mentre nulla tanto disavvezza dall' egoismo, quanto la scuola delle idee.

E nemmeno perchè non apprezzi la stima e la lode degli uomini; chè, invece, in nessuno la passione della gloria è più viva, che in lui. E, nobilmente altero della sua oscurità, solo egli rinuncia sdegnosamente all' onore, che si acquista colle umili arti (1) ».

§ VIII.

L' Ordine morale.

1. — Sciolto così il problema propostoci, riguardante l' azione benefattrice e la virtù che porta ad essa, gioverà fermarci a considerare il fatto dell' *Ordine morale,* e la naturalità della sua formazione.

2. — Circa la FORMAZIONE NATURALE NEL FATTO DELL' ORDINE MORALE, in quanto questo fatto è un *Ordine,* alle cose dette alla fine del Capo precedente (2) e a quelle più generali esposte nel libro della FORMAZIONE NATURALE NEL FATTO DEL SISTEMA SOLARE (3) e nel lavoro sull'*Inconoscibile di H. Spencer* (4), qui ci proponiamo di aggiungerne una nuova.

3. — L' insufficienza e quindi la falsità del principio assoluto, che un *Ordine* qualunque naturale presupponga

---

(1) Vedi pag. 51 del Vol. I di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1882, e pag. 54 nell'ediz. del 1908).

(2) § VII.

(3) Vedi sopratutto l' *Appendice sul Caso* (pag. 271 e segg. del Vol. II di queste *Op. fil.* nell' ediz. del 1884, pag. 287 e segg. nell'ediz. del 1899, e pag. 295 e segg. nell'ediz. del 1908).

(4) Specialmente al § VII (pag. 353 e segg. dello stesso volume nell' ediz. del 1884, pag. 375 e segg. nella ediz. del 1899, e pag. 383 e segg nell'ediz. del 1908).

una *Mente,* che lo abbia concepito anteriormente e predisposto, emerge:

Primo. Dalla considerazione che ciò che si chiama, la Mente, è il fatto stesso della formazione psichica umana svolgentesi da ciò che non è ancor tale: onde la stessa Mente è per tal verso, essa pure, un *effetto,* come tutti gli altri avvenimenti naturali.

Secondo. Dalla considerazione che, se la Mente (sorta per graduale isvolgimento da ciò che non era tale), è anch'essa la causa dell'Ordine che è subordinato alla sua efficienza specifica, sono del pari cause di Ordini subordinati propri anche tutte le altre formazioni naturali: anche quelle puramente meccaniche e fisiche. Sicchè la illazione che si fa per la Mente, come ragione dell'Ordine, vale tanto quanto la illazione identica che si faccia per l'agente puramente fisico e meccanico. E in effetto, se l'analisi del fatto mentale vi discopre gli elementi e le ragioni della sua efficienza ordinatrice, anche l'analisi del fatto puramente fisico e meccanico vi rintraccia pure gli elementi e le ragioni della sua analoga efficienza ordinatrice. Nè più, nè meno.

Terzo. Dalla considerazione che l'efficienza ordinatrice della Mente, da una parte, si estende solo alla sfera dell'ambiente da essa abbracciato, e quindi è impotente al di fuori di questa; e, dall'altra, essa stessa suppone un ambiente maggiore nel quale si forma e che la fa essere: un ambiente che è, non una Mente, ma qualchecosa di puramente meccanico e fisico. Sicchè, paragonando insieme le due formazioni ordinatrici (cioè la formazione meccanico-fisica, e quella della Mente), la prima è più

ampia della seconda e quindi superiore ed anteriore ad essa.

Quarto. Dalla considerazione che l'Ordine, che realmente si trova esistere in un dato punto della natura e in un dato momento del tempo, non è l' effettuazione di un disegno, nel quale fosse stabilita la serie degli atti occorrenti alla effettuazione stessa, fino all'ultimo, cioè a quello del compimento dell' Ordine contemplato. No. *Nella linea del tempo* questo Ordine ha la sua ragione in un primo che è fuori della Mente: cioè nelle stesse possibilità di svolgimento verso un Ordine proprie dell' essere naturale attivo. *Nella linea dello spazio* poi l' Ordine in discorso ha tante ragioni quanti sono gli incontri fortuiti subiti dall' essere naturale attivo nel corso del suo svolgimento; in modo che ad ogni incontro lo svolgimento stesso devia accidentalmente dalla sua direzione precedente, e quindi l' ordine ultimo non corrisponde più alla virtualità iniziale dell' essere che si svolge, ma solo a quella diversissima e puramente casuale portata dall' incontro ultimamente subito. In una parola, la Mente, nè pone il disegno dell' Ordine, che è già nell' essere naturale stesso, nè lo eseguisce come l'aveva disegnato, poichè la esecuzione sempre ne differisce per opera degli agenti naturali casualmente concorrenti. Fra i quali può benissimo essere anche la mente stessa (che è pure una attività naturale), ma solo con analoga accidentale efficienza.

4. — Ciò fu già chiarito a lungo e dimostrato con argomenti positivi nelle trattazioni sopra citate.

Ora faremo un ragionamento che suppone i suddetti,

ne discende e li completa: ed è poi senz' altro la semplice constatazione logica del fatto dato dalla osservazione.

5. — La teoria metafisica, onde si pone in una Mente la ragione dell' Ordine delle cose, è basata sopra i due falsi supposti, che il disegno finale della Mente preceda al tutto la esecuzione esterna, e che l' adattamento delle parti nel tutto reale effettuato sia stato determinato dal concetto medesimo di esso tutto; sicchè questo sia assolutamente un *fine* e le parti siano assolutamente *mezzi;* e non il contrario.

Il secondo falso supposto deriva dalla osservazione superficiale ed illudente della *specie già formata,* che apparisce come un ultimo, ossia come un fine. Anche perchè la specie è di una stabilità relativamente grandissima per rispetto alla esperienza dell' uomo. Egli, trovandone già l' esistenza anteriormente alle mutazioni conosciute, la immagina realizzata nella sua interezza attuale fino dal suo principio: e, non essendogli dato di essere testimonio del suo trapasso in una specie nuova, ritiene che sia destinata a durare inalterata fin che dura il mondo. E così si forma il proprio concetto della specie, che, o sia come è, o non sia punto. E, siccome la esistenza di una specie implica quella delle parti onde risulta, così l' uomo pensa che queste non siano altro che i mezzi necessari al fine di essa, e quindi siano il *trovato ingegnoso* di una Mente; la quale, formatasi da prima il disegno della specie, sia passata poi a divisare le parti occorrenti alla sua realizzazione.

Il primo falso supposto poi deriva dalla esperienza

del fatto della Idealità dell' arte, che è qualchecosa di relativamente compiuto e fisso, e che si comunica qual' è da uomo a uomo: e in un modo che uno avendone la cognizione e seguendone la rappresentazione mentale, è atto ad eseguire addirittura, senza tentennamenti e prove imperfette, un' opera definitiva, predisponendo e coordinando all' uopo tutto ciò che si esige perchè riesca nella realtà quale si concepisce.

6. — I metafisici fanno i due detti falsi supposti, commettendo l' errore di considerare il tempo della osservazione siccome una *eternità,* nella quale non sia differenza tra un momento e l' altro della esistenza; mentre invece nella *durata reale* i momenti sono effettivamente diversi l'uno dall'altro, ed essa nei precedenti va diventando ciò che risulta poi nei successivi, cessando in questi quello che era nei primi.

L' essere naturale esiste trasformandosi (1); e, nella linea infinita del tempo, solo per un tratto di questo si trova in una forma che svanisce col venire del successivo. La specie è questa forma, instabile come il tempo del quale è figlia. Si muta insensibilmente nel mentre che pare persista la medesima, come il posto del Sole in cielo che sembra fermo a chi lo guarda.

E ciò vale tanto per la specie, quale complesso di parti, quanto per la parte coordinata nella specie. L' una e l' altra soggiace del pari al fato del mutamento. E così

---

(1) Vedi per ciò l' Osservazione III del libro della *Formazione naturale nel fatto del Sistema solare* e sopratutto il § X (pag. 193 del Vol. II di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1884, pag. 204 nella ediz. del 1899, e pag. 209 nella ediz. del 1908).

la parte viene ad essere, non solo un mezzo, ma anche un fine, come la specie; e questa, non solo un fine, ma anche un mezzo, come la parte. Molto più che nella natura nessuna cosa è tanto una specie, che non sia nello stesso tempo semplice parte in una specie più grande; e nessuna cosa tanto è una parte che non sia nello stesso tempo una specie per sè.

E nella natura medesima non è la esigenza a priori di una specie, destinata ad esistere, che abbia determinato il farsi delle parti occorrenti alla sua esistenza, secondo il divisamento precorso di una mente ragionatrice: ma è la esistenza avveratasi delle stesse parti costitutrici che ha determinato la formazione della specie, quale si trova in effetto nella realtà.

Se le cause naturali relative (indipendentemente affatto da un concetto della specie che non era prima della esistenza reale di essa) non avessero prodotto le parti costitutive della specie, questa non si sarebbe realizzata. E se le cause naturali avessero prodotto le parti in modo diverso, la specie si sarebbe realizzata diversamente. La coordinazione quindi delle parti alla specie, come del mezzo al fine, è una coordinazione a posteriori. Non può esistere la specie qual'è senza le parti occorrenti; e se esiste la specie è solo pel caso avvenuto della formazione delle parti richiestevi.

Per ciò, se la parte è il mezzo a cui consegue il fine della specie, questo mezzo non è un effetto (come è supposto nella teoria metafisica della Mente che è determinata a ricorrervi dalla necessità del fine della specie); ma è la stessa causa della specie. E quindi, se si vuol chia-

mare la specie un fine, ciò va inteso come dell' effetto che segue la sua causa, e non viceversa, come nella teoria che ripudiamo.

Così, se si avverasse che il tronco di un albero per un accidente qualunque cadesse sopra un altro tronco in modo da stare sovr' esso in bilico, e questo fatto dello stare in bilico lo si prendesse come un fine, apparirebbero mezzi per ottenerlo la esistenza sotto il caduto di quell' altro tronco colla sua sufficiente resistenza a non piegarsi e rompersi, e l' esservi dato sopra il tronco in bilico col centro della sua gravità. Ma quì il detto fine, nessuno lo direbbe la *causa precedente* del fatto; nessuno direbbe i detti mezzi degli *effetti venuti dopo,* ossia divisati e predisposti da una Mente consecutivamente al pensiero di avere un tronco in bilico sopra un altro.

7. — Non altrimenti è la cosa nel fatto della Idealità e dell'Arte umana, e in genere di tutto ciò che si chiama il disegno ordinatore della Mente.

La Mente e il suo disegno sono fatti della natura, analoghi a tutti gli altri in essa verificantisi nella sfera biologica e nella inorganica; e quindi soggetti alle stesse leggi: sono *casualità,* come la produzione di una specie o la caduta or ora accennata di un albero sopra un altro.

Quando un dato disegno è già un fatto compiuto, allora certo può rimanere un certo tempo come è riuscito; ed essere trasmesso da uomo ad uomo; e servire per produrre addirittura l' opera corrispondente, e per predisporre e coordinarvi le parti come mezzi al fine dell'opera stessa; e in modo che questo fine venga ad essere proprio la causa di dovere divisare i mezzi relativi, e il divisa-

mento di questi mezzi venga ad essere l' effetto di aver voluto l' opera.

Ma ciò non succede soltanto per la Mente e pel suo disegno: chè succede lo stesso anche per la specie fisica, una volta che sia già un fatto compiuto.

Una volta che esista già la gallina, essa potrà produrre un' altra gallina. Così un bruco nato da un altro potrà fare un bozzolo simile a quello che faceva il suo procreatore.

Un uomo, arrivato a comporre nella sua Mente il disegno di una locomotiva a vapore, ha potuto costruirne una reale: i meccanici in seguito poterono imparare quel disegno e costruirne delle altre.

Non potè succedere che la gallina procreasse altre galline prima che se ne formasse la specie. E lo stesso del bruco. E lo stesso dell' uomo. Non potè succedere che questo costruisse la locomotiva a vapore prima che se ne fosse formato il disegno nella sua Mente.

E come la specie della gallina e quella del bruco non proruppero tali e quali dal nulla, secondo la credenza di un tempo, ma furono la riuscita ultima di una serie lunghissima di gradazioni di svolgimento dell'essere, che prima non era nè gallina nè bruco, così il disegno della locomotiva a vapore della Mente umana, fu la riuscita ultima di un lavoro del suo pensiero, che prima non era quel disegno.

Nè diversa nel fondo è la legge della formazione nelle specie biologiche della gallina e del bruco e nel disegno della mente umana. E analoga nei due casi è la ragione della potenza di produrre la cosa *a propria imma-*

gine e somiglianza, e di fare che nella cosa stessa corrispondano allo scopo dell' essere suo i mezzi impiegativi. E quindi un libro che narri *la storia della invenzione di una macchina* è analogo a quello che esponga *la evoluzione formativa di una specie naturale.* E, se, come dicono i teisti, dio è l' autore della natura, questa non serebbe altro che il libro nel quale si può leggere ciò che esso è arrivato a inventarvi, una cosa dopo l'altra, a poco a poco.

Ma dobbiamo dimostrare e chiarire meglio la cosa.

8. — Un uomo ha fatto bollire dell' acqua in un vaso. Ne ha visto sortire del vapore. Per caso copre il vaso mente ritenta l' esperimento, e il vapore solleva il coperchio. E l' uomo pensa allora: — Dunque il vapore è una forza: e non si potrebbe adoperarla a produrre un qualche lavoro? Sì certo. — E si prova ad applicare al coperchio del vaso un' asta, la quale, alzandosi il coperchio, trasmette il suo movimento ad un corpo che essa urta.

Ma il movimento così è in un solo senso; e l' uomo immagina che si potrebbe averlo nei due contrarj di va e vieni. E che perciò sarebbe necessario che il vapore spingesse il coperchio una volta al disotto e un' altra al disopra. E quindi studia e trova il modo di far passare il vapore dal vaso dell' acqua bollente, per un foro in un cilindro, nel quale sforzi il coperchio medesimo ora al disopra e ora al disotto. E allora gli soccorre l' idea di applicare l' asta, moventesi avanti e indietro, ad una ruota per farla girare. E vi riesce praticando un foro all'estremità libera dell' asta e applicandolo ad una caviglia fis-

sata vicino al centro della ruota. Ed ecco inventata la locomotiva a vapore.

Ecco tutto. Il disegno della locomotiva a vapore, la Mente non lo creò con un suo *fiat*. Quel disegno in essa è l' esito faticoso e lento di una serie di operazioni succedutevi l'una dopo l' altra; e determinatevi da una serie di accidentalità che la trassero fino al compimento della sua invenzione, che riuscì una *sorpresa* per la mente stessa che si trovò di esservi arrivata.

9. — Analogo è il processo di tutte le formazioni mentali.

La Psicologia positiva lo dimostra nel suo studio della FORMAZIONE NATURALE NEL FATTO DEL PENSIERO in genere, e logico in ispecie; su di che spero di pubblicare presto un mio lavoro già pressochè ultimato (1).

L' Estetica positiva lo dimostra nel suo studio della FORMAZIONE NATURALE NEL FATTO DELL'ARTE, che mi duole assai non avere potuto ancora presentare in un libro pel quale ho già preparato tutti i materiali.

L' Etica sociologica positiva lo dimostra nel suo studio

---

(1) Così ho scritto e ripetuto nelle edizioni precedenti, quando aveva ancora la fiducia di poter ultimare il lavoro. La speranza ora è quasi svanita. La circostanza di essere impegnato otto mesi dell' anno per le lezioni mi lasciò sempre poco tempo per ciò che avrei voluto fare fuori di esse. Gran parte del materiale preparato per la *Formazione naturale nel fatto del Pensiero* mi ha servito pei tre libri del *Vero*, della *Ragione* e della *Unità della Coscienza*. E questi quindi possono supplire tanto o quanto invece del libro promesso; che poi non ha cessato di preoccuparmi, come apparisce dai lavori sull'argomento pubblicati nei Volumi IX e X di queste *Op. fil.*

della FORMAZIONE NATURALE NEL FATTO DELL'ORDINE MORALE, che è l'oggetto della presente trattazione.

10. — Ora è noto come la scienza oggi, illuminata e messa sulla strada dal genio di Darwin, dimostri avvenire allo stesso modo la FORMAZIONE NATURALE NEL FATTO DELLA SPECIE organica: e per ciò mi devo rimettere ai libri che ne trattano.

Anche qui si rileva lo stesso processo di formazione, indicato per l'invenzione del disegno della locomotiva a vapore nella Mente umana, pei lenti e accidentali ingrandimenti e tramutamenti di struttura e conseguentemente di funzione: la stessa ragione, onde la formazione già ottenuta è riprodotta nella forma raggiunta.

E per la stessa legge, da me formulata nel libro della *Formazione naturale* più volte citato, del *ritmo* che lentamente si trasforma per gli urti esterni non concordanti, e indefinitamente si conserva in quanto non è disturbato, e si trapianta fuori di sè, applicato come forza ad un altro essere atto a riceverla (1).

11. — Ciò posto, riepiloghiamo il nostro ragionamento.

Il *piano mentale* è un *meccanismo o apparato psicologico* riuscito per aggiunte e modificazioni *casuali* successive, indipendenti da un proposito consapevole del soggetto pensante, e occasionato dalle azioni e reazioni accidentalmente verificatesi tra esso soggetto e le cose atte

---

(1) Vedi *Formazione naturale nel fatto del Sistema Solare*, Osservaz. III, § XIV.

a impressionarlo, — come la *specie della gallina* è un *meccanismo o apparato fisiologico* riuscito per aggiunte e modificazioni casuali occasionate dalle azioni e reazioni dell' ambiente in cui si è formata.

L' apparato psicologico del piano mentale serve alla produzione di un' opera a sua immagine e somiglianza: come l'apparato fisiologico della specie della gallina serve alla produzione di un individuo nuovo della specie medesima. Il fatto è come di uno stromento che l' arte della natura (cioè del complesso delle cause che esistono in essa) ha preparato, nel primo caso entro la psiche dell' uomo, nel secondo caso entro la vita della gallina, per produrre l' opera relativa (1).

Dunque nel disegno della mente ciò che si chiama il fine di esso (poniamo per la locomotiva a vapore di muoversi della macchina sulla ferrovia colla forza di trascinarsi dietro il treno attaccatovi) non è un *primo,* che la Mente si sia proposta e che abbia *motivato* per essa il divisamento, al quale sia quindi venuta solo *dopo,* delle sue parti, come dei mezzi necessari al conseguimento del fine medesimo: nel che si fa consistere la ragione di dover

---

(1) Nel Capo I della Parte II del Libro I della *Morale dei Positivisti*, numero 3 ho mostrato potersi definire la Psiche: *Un mondo possibile, che si presenta come il piano dell' opera a chi ha da produrne uno reale.* E precedentemente vi è dimostrata la casualità della formazione del stessa psiche. Una cosa affatto analoga è l' energia specifica di un agente naturale fisico qualunque. Tale energia è un ordine di proprietà costituite nella cosa per la stessa ragione della casualità della sua formazione, le quali vengono ad essere la possibilità degli effetti che la cosa è atta a produrre, e precisamente di un ordine di effetti corrispondente all' ordine delle proprietà dalle quali dipendono. Fra la psiche e l' agente puramente fisico nel ri-

ricorrere alla Mentalità per ispiegare il fatto dell'*Ordine,* inteso quale divisamento dei mezzi necessari al conseguimento di un fine.

12. — Nel disegno della Mente, ciò che si chiama il fine non è un primo, ma un *ultimo,* che vi si verifica posteriormente, perchè *prima* vi si è verificata la cognizione dei mezzi.

Nel fatto particolare della concezione del disegno della locomotiva a vapore allo scopo di trascinare il treno ferroviario, la Mente che vi è arrivata possedeva già la cognizione della forza del vapore; e del modo di farlo agire sopra uno stantuffo sì che ne risultasse un movimento di va e vieni sopra un' asta; e del modo di convertire il movimento rettilineo dell' asta in quello circolare di una ruota; e la cognizione, che un peso, gravitando sopra ruote che lo portino e girino su guide di ferro, si trasloca con esse. Solo dopo ciò, solo dopo che la Mente era già pervenuta alla cognizione di questi mezzi, ad esso potè *sovvenire l' applicabilità loro al fine* di avere un motore di un treno ferroviario.

L' Ordine adunque anche nella Mente è un risultato accidentale di concorrenze casuali nel quale i mezzi non

---

spetto in discorso si ha la sola differenza, che nella prima l' ordine mentale, causa dell'ordine delle opere, mettiamo dell' uomo, è accompagnato dalla coscienza di sè, mentre nel secondo l' ordine delle proprietà attive, causa dell' ordine de' suoi effetti, non è fornito di tale coscienza. Ma ciò non influisce punto ad alterare la natura del processo della estrinsecazione, per così esprimermi, della attività. Cosciente o non cosciente, l' attività funziona in un agente sempre e necessariamente nel modo onde è atta a funzionare, ossia secondo la costituzione propria dell' attività stessa nella intimità dell'agente che la esercita.

sono determinati dal fine, ma è questo determinato dai mezzi. E tanto, che supporre il contrario è supporre una impossibilità o un *assurdo* della dinamica della natura. E così la tanto vantata scoperta di Anassagora, che l' Ordine dell' universo importi una Mente ordinatrice, vale quella del suo predecessore Talete, che si argomentò di ritenere doversi l' attrazione della calamita pel ferro ad un' *anima* che vivesse in essa, e ne determinasse questo effetto curioso.

13. — Se qualcheduno qui credesse di sfuggire alla nostra conclusione, osservando che il pensiero che si attribuisce a dio non è come il pensiero dell' uomo, sul quale noi facemmo la nostra argomentazione, risponderemmo due cose:

Primo. O il pensiero attribuito a dio è qualche cosa di analogo al pensiero dell' uomo, e allora l' argomentazione fatta su questo vale anche per quello: o non è una cosa analoga, e allora non si può dire che sia un pensiero. Perchè a noi, quando diciamo, *pensiero,* è impossibile concepire altro che non sia lo stesso nostro pensiero. E poi non si può ancora in nessuna maniera fondarvi sopra l' argomentazione relativa all' Ordine, dal momento che questa è suggerita precisamente (quantunque per semplice illusione) dal fatto dello stesso pensiero umano.

Secondo. *Lo stesso fatto della natura* poi smentisce direttamente la supposizione della obiezione. E in che modo?

14. — Si disse: Concepì dio il disegno del mondo e poi lo eseguì creandolo: e tale subito quale doveva essere poi sempre a gloria sua; e quindi coll' uomo, dotato

per ciò da lui, non solo del senso come il bruto, ma anche della ragione e del libero volere, che lo rendessero atto a conoscerlo e a rendergli omaggio e culto spontaneo.

E il sistema era logico. Non aveva che il piccolo difetto di essere basato sul *falso supposto* che il mondo attuale sia una formazione che persista immutabilmente: tale al suo primo principio, tale ancora fin che ne dura la esistenza.

Ma la scienza s'è avveduta che la formazione quale ora si presenta, l'uomo compreso, è una *fase transitoria* della esistenza. E con ciò ha distrutto il sogno che fosse l'opera definitiva, nella quale si fosse realizzato appuntino il disegno di una Mente divina.

La scienza s'è avveduta, che lo stato attuale delle cose è dovuto ad un processo continuo di formazione analogo a quello delle idee e dell'arte dell'uomo, e che questo processo è determinato dalla *attività intrinseca* delle stesse cose che si formano, e dal *caso* delle reazioni delle cose fra di loro. E con ciò ha distrutto il sogno che siano l'*Ordine preveduto come fine* in una divina idea.

15. — I teisti, smentiti così nel campo degli Ordini della natura fisica, si restrinsero a sostenere il loro principio della preordinazione della Mente divina, nel campo dell'ORDINE MORALE; e credettero che quivi sarebbero rimasti eternamente inoppugnabili.

Ma ahi! che anche qui la scienza li ha seguiti e ha messo in evidenza la insostenibilità della loro tesi.

La scienza positiva dell'Etica sociologica ha scoperto, come vedemmo, l'analogia perfetta che corre tra

la formazione naturale in genere e quella della Giustizia e del Bene morale in tutte le sue forme. Ha scoperto quindi che tutto ciò che si riferisce all' Ordine morale, e l' Ordine morale medesimo, sono il prodotto lento e progressivo (*e vario secondo le accidentalità accompagnanti*) della attività intrinseca dell' essere umano e delle reazioni degli individui nella convivenza della Società.

CAPO QUINTO

IL BENE SOCIALE

§ I.

Il fatto del Diritto (diversità, specie, coordinazione) e il suo Ideale.

1. — Circa la *diversità* del Diritto tra individuo e individuo, in ragione della potenzialità non uguale dall' uno all' altro, alle cose dette nel libro della *Morale dei Positivisti* (1) e superiormente in questo (2), un'altra importantìssima qui ora torna la opportunità di aggiungerne.

La diversità in discorso dipende in parte dalla stessa *costituzione fisico-psichica colla quale uno nasce;* e per questo riguardo si potrebbe chiamarla diversità *iniziale;* e in parte (grandissima) è il prodotto della *convivenza sociale;* e per questo altro riguardo si potrebbe

(1) Libro I, Parte II, Capo IV, n. 15 ecc. (pag. 125 del Vol. III di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1885, e pag. 131 nella ediz. del 1893 e del 1901 e pag. 135 nella ediz. del 1908).

(2) Capo III, § II, n. 3.

chiamarla diversità *riuscita*. La quale poi alla sua volta influisce pur anche indirettamente sulla disposizione iniziale della nascita.

L' argomento della diversità del Diritto, considerata sotto il secondo degli aspetti ora indicati, è vastissimo: ma noi qui lo toccheremo solo per ciò che occorre allo scopo della nostra trattazione.

2. — Le specialità di condizione di un uomo, dipendenti dalla sua relazione e convivenza cogli altri uomini uniti in Società, sono moltissime; come ognuno sa. Per esempio, la ricchezza, la parentela, la clientela, gli aderenti, gli amici, i conoscenti, l' ufficio, il grado, la cultura, il merito, le idee, e via discorrendo.

Queste specialità di condizione sono nello stesso tempo altrettante specialità di attitudini e di potenza dell' uomo. E quindi anche, secondo le cose stabilite sopra, altrettante specialità di *Diritti* di esso.

3. — Si verifica perciò nell'organismo sociale la legge di tutti gli organismi, per la quale l' *elemento*, che, considerato in astratto e fuori dell' organismo, è *uniforme*, una volta entrato a farne parte, si *diversifica* per opera dell' organismo medesimo; poichè questo, fra le moltissime funzioni delle quali un elemento ha primitivamente la *potenzialità indistinta*, lo dispone e lo destina ad una data funzione *distinta*. Che è ciò che si chiama anche il fenomeno della *divisione del lavoro*, ed è nello stesso tempo ciò che altrove (1) dicemmo corrispondere alla

(1) Per esempio, nella *Formazione naturale nel fatto del sistema solare*, Osservazione III, § V (nel Vol. II di queste *Op. fil.*).

legge della *varietà,* onde si spiega l' attitudine alla esistenza e alla virtù formativa nella natura in generale e negli organismi in particolare.

Così vediamo che gli atomi polivalenti del carbonio si costituiscono, negli organismi degli animali e delle piante, in una serie di forme diverse di *radicali:* in una serie tanto più notevole per numero e varietà, quanto più complicato e perfetto è l' organismo costruitone.

Nell' organismo sociale poi i suoi *radicali* (per adoperare questa espressione) o le sue varietà elementari costitutive, o attitudini distinte di funzione, onde emerge l' essere suo complessivo quale organismo sociale, sono precisamente le specialità di condizione dell' uomo sopra accennate: ossia quelle specialità di potenza, che l'uomo vi assume: ossia le specialità dei *Diritti.*

I quali Diritti, nell' organismo sociale, in pari tempo, e lo costituiscono, e ne sono determinati. In modo che la Società si può chiamare la *procreatrice dei Diritti.* Come la pianta è la procreatrice delle sostanze *speciali* necessarie alla sua vita particolare; le quali, nello stesso tempo, e la costituiscono e ne sono determinate.

4. — I Diritti individuali, per tal modo nascenti e vigenti in una Società, sono in numero immensamente grande: e perchè i fatti determinati sono moltissimi, e perchè questi si connettono insieme in maniere differentissime, e perchè le attitudini emergenti si diversificano all' infinito secondo le condizioni infinitamente diverse nelle quali si verificano.

Tuttavia si deve avere nella Società umana, in quanto è un organismo speciale dato, una certa costanza nel nu-

mero e nella qualità dei *generi* secondo i quali si possono classificare i Diritti. Allo stesso modo che nell'organismo vegetale, per esempio, si ha una certa costanza nel numero e nella qualità dei generi delle sostanze componenti.

La quale costanza però non sarà mai quella delle Idee, eternamente ìmmutabili, di Platone; nè quella delle specie, sempre le medesime dopo la creazione, dei vecchi naturalisti; nè quella dei Diritti ab eterno ed immutabilmente stabiliti dal verbo divino, dell'etica metafisica: ma sarà solo, come dicemmo, *una certa* costanza; e sì che, da una parte, ammetta una lenta trasformazione secondo i tempi le circostanze e i casi e, dall'altra, nella realtà si verifichi sempre con qualche diversità, come il tipo di un uomo o di una foglia, che non si effettua mai lo stesso in ogni uomo, in ogni foglia.

5. — Il Diritto, che si forma nel modo suddetto, è il *Fatto* del Diritto; ma non il suo *Ideale.*

Un uomo esercita la propria potenza in quanto l'ha e in quanto gli altri glielo permettono, o gli detta la Idealità sociale: che torna lo stesso, dal momento che la Idealità sociale non è che l' astratto della reazione altrui e quindi del permesso dato dagli altri di agire. E la forma della reazione altrui e quindi della Idealità sociale, nella loro tendenza a ridurre e trasformare la prepotenza egoistica originaria dell' arbitrio individuale nella Giustizia antiegoistica del suo concorso nel lavoro socialmente utile, sono continuamente in via di progressivo mutamento; come spiegammo sopra, e come esige, secondo che pure avvertimmo più volte, la legge universale della

Formazione naturale applicata al caso particolare della Formazione etico-sociale.

6. — Un uomo esercita la propria potenza in quanto l' ha e gli altri glielo permettono, o gli detta l' Idealità sociale regolante il suo operare.

Ecco il *Fatto* del Diritto.

La reazione sociale, e quindi l' Idealità mentale conseguente diretttiva dell' azione umana, va sempre trasformando l' arbitrio individuale dalla sua originaria prepotenza egoistica nella Giustizia antiegoistica.

E questa Giustizia antiegoistica, alla quale tende la detta forza trasformatrice, è l' *Ideale* del Diritto.

7, — Ma questo Ideale è un termine al quale si può andare avvicinandosi sempre più, senza che si effettui però mai perfettamente.

E da ciò consegue:

Primo. Che l' Ideale assoluto del Diritto non esiste realmente. Sicchè è una assurdità il concetto di un ordinamento morale definitivo, come porta la dottrina metafisica della istituzione morale per parte di un legislatore divino, che la fissasse una volta per sempre, e nei termini di una sognata Giustizia assoluta e quindi irreformabile.

Secondo. Che il fatto del Diritto è sempre una *Giustizia relativa:* e cioè relativa al lavoro di riduzione sociale precedente e alla potenza attuale dell' organismo sociale derivatone. Ma tale Giustizia, quantunque solamente relativa quando sia rapportata ad un concetto astratto più perfetto dell' organismo sociale, nella Società in cui vige ha valore come se fosse assoluta, perchè essa giu-

dica, non in base all' Ideale o di un' altra Società o di una Società possibile più perfetta, ma in base al Fatto che si è già verificato in essa.

Terzo. Che ogni Diritto di fatto è nello stesso tempo in parte una prepotenza ingiusta, che si tende ad eliminare, e si va sempre più eliminando. E ciò, sia regolando meglio il fatto medesimo, sia, quando occorra, togliendolo del tutto.

8. — Senza questi criteri è affatto inspiegabile la storia del Diritto, e il processo legislativo delle Società. Tale processo, senza questi criteri, apparirebbe, non la Giustizia in azione (come è realmente, e non può non essere), ma la ingiustizia incaricata di creare la Giustizia.

E con questi criteri poi si spiega il fatto storico della evoluzione sociale procreatrice del Diritto più utile e più giusto. La quale evoluzione quindi, secondo i criteri medesimi, si può dire consistere in ciò, che il Diritto dell' *avvenire*, ossia il Diritto ideale, combatte e vince il Diritto del *passato*, ossia il Diritto di fatto.

9. — L' Ideale assoluto del Diritto dicemmo che non esiste realmente. E che nella realtà non si ha, dell'Ideale del Diritto, se non una effettuazione incompleta.

E da ciò potrebbe altri dedurre, che il Diritto di fatto sia un relativo il quale supponga un assoluto: e che questo assoluto sia l' Ideale o il *tipo* eternamente determinato del Diritto, che la mente o possieda già o abbia la possibilità di possedere quandochesia.

Ma anche ciò è un errore.

L' Ideale del Diritto non è un tipo assoluto o eternamente determinato, nemmeno come semplice mentalità.

L' Idealità del Diritto è, anch' essa, un fatto, come quello del Diritto effettuatosi realmente. L' Idealità del Diritto presiede sì, come mentalità direttiva, nella produzione del Diritto di fatto, ma è pur sempre un fatto anch' essa. Solo che questa Idealità è un fatto della mente, dove il Diritto effettuatosi realmente è un fatto della costituzione già vigente esteriormente in una Società. Ed essendo un fatto ha le proprietà di tutti gli altri fatti in quanto tali: cioè di essere *casuale* e quindi relativo.

Il tipo ideale del Diritto è come tutti gli altri tipi ideali. Per esempio, come quello del *disegno della creazione* supposto nella mente di dio, del quale abbastanza ho discorso nel libro della *Formazione naturale.* E come quello dell' *arte;* mettiamo dell'Architettura: che (per una serie di casualità) è riuscito diverso nell'India, in Egitto, in Roma, in Germania, e via dicendo; e pur nello stesso paese non fu mai identico affatto nemmeno nella stessa epoca, e nemmeno in due soli architetti, anzi nemmeno nello stesso architetto in tutta la sua vita.

Il tipo ideale del Diritto, come tutti quanti i tipi ideali, è una formazione mentale, che apparisce un dato momento per una accidentalità che la suggerisce; vi si perfeziona poi in una data maniera per altre accidentalità che guidano la mente a farlo; e un dato momento poi si oblia e si sostituisce con altri diversi e opposti, ancora per delle accidentalità che ve la inducono.

E tanto, che il tipo ideale stesso non è quindi *determinabile a priori,* come un vero preesistente in modo fisso e inalterabile nella mente di ognuno: ma solo *a posteriori,* cioè come l' astratto di tutti i tipi conosciuti veri-

ficatisi effettivamente nelle Società umane d' ogni tempo. A quella maniera che il tipo del vegetale non si può avere se non pel confronto mentale fra le forme reali che effettivamente s' è dato che se ne producessero.

10. — Che se altri dicesse che il tipo ideale del Diritto è assoluto in quanto è il corrispettivo necessario etico-sociale di una entità reale, cioè dell' uomo e della sua convivenza nella Società (1), risponderemmo:

Primo. Che la reale entità stessa, dell' uomo e della sua convivenza nella Società, determinante necessariamente il tipo ideale del Diritto, è ancora una somma di accidentalità, che si rileva a posteriori, e non si prefigge a priori.

Secondo. Che il tipo ideale del Diritto si presta al concetto di essere il correspettivo necessario del fatto sociale, non come il *disegno preesistente* di ciò che non è ancora succeduto; ma solo come l' *astratto rilevato dopo*

---

(1) Su ciò ho scritto nella *Psicologia come scienza positiva* (Vol. I di queste *Opere filosofiche* pag. 219, 220) un tratto che stimo opportono di ripetere anche qui: « Anche nel dire, idealità, il filosofo positivo esprime un concetto armonizzante i veri imperfetti di diverse scuole. La scuola psicologica dà l' idea, come una mera forma del tutto soggettiva, accidentale e variabile del pensiero. La scuola ontologica le assegna un valore oggettivo, immutabile ed assoluto. La scuola storica ricorre per ispiegarla alle relazioni dell'uomo colle condizioni esterne in cui vive, per cui le attribuisce una semioggettività, e la considera, da una parte contro i psicologi, non una creazione facile ed efimera dell' individuo, ma una produzione faticosa, lenta, durevole della Società, e dall' altra contro gli ontologi, non una intuizione che la riveli d' un tratto nella sua interezza ed in una forma unica sempre e per tutti, ma una formazione progressiva e varia, che incomincia dall' abbozzo per venire al lavoro sempre più finito; e che riesce con aspetti diversi, secondo le circostanze differenti dalle quali

di ciò che è già succeduto. Onde il ricorrervi che fanno i nostri avversari è un circolo vizioso.

§ II.

Il Diritto è in virtù di se stesso.

1. — Gioverà qui ripetere, in forma appropriata a questo punto del nostro discorso, ciò che pur sopra sotto vari aspetti dimostrammo (1).

Quello che può un uomo, che fa parte di una Società, è una forza, che vi *si pone da sè* col solo fatto che l' uomo medesimo ne faccia parte; e che vi emerge in quanto non vi è elisa dal contrasto dei consociati. Come già dicemmo più volte.

Emergendo la forza di un uomo nella Società, vi è

---

dipende. Or bene anche nel filosofo positivo l' idea è una formazione lenta, progressiva, durevole, non dell' individuo, ma della società, e dipendente dalle esterne condizioni di essa, ma solo in quanto queste condizioni esterne e l' opera sociale giovano a dare eccitamento e rinforzo al pensiero individuale, il quale è il vero fattore dell' idea, secondo che dicono giustamente i psicologisti. Ma l' individuo e la società, producendo l' idea, non fanno opera capricciosa, ed avente solo valore momentaneo e soggettivo. No: tale lavoro *ha la sua ragione nella stessa natura* per la quale agiscono, come la forma che assume il seme germogliando. E come la forma assunta dal seme per la germogliazione, più che se stessa, rappresenta quell' ordine di cose, che ha determinato la formazione della specie vegetale a cui appartiene, così l' idea di un uomo, più che l' operazione accidentale, soggettiva, variabilissima di esso, rappresenta, secondo che dicono giustamente gli ontologisti, quell' ordine assoluto e immutabile, almeno quanto la natura, nel quale è la ragione oggettiva del fatto particolare, che consideriamo ».

(1) Vedi per esempio nel Capo I, dove parlammo della *Giustizia potenziale*, e nel Capo II, dove parlammo della derivazione della Giustizia dalla prepotenza.

riconosciuta: o *estralegalmente* nel tacito consenso degli altri uomini, e nell' uso, e nella esplicita manifestazione dell' opinione pubblica in qualunque modo approvante: o *legalmente* nelle forme stabilite dal Potere sociale riconosciuto come tale.

E pel detto *riconoscimento* la forza in discorso acquista il carattere di Diritto, per la ragione che importa la Responsabilità di chi la lede verso la Società, la quale, col suo riconoscimento, se ne è costituita tutrice e vindice.

E quindi è falsa l' idea che il Diritto emani assolutamente dall'Autorità superiore, che lo *doni* o lo *conceda* all' inferiore.

Non emana da essa: esiste potenzialmente prima e indipendentemente e malgrado di essa: si impone da sè: e sforza la stessa Autorità ad ammetterlo col riconoscerlo e sancirlo. E anche questo dicemmo già più volte.

2. — Ma ci occorre ora di far notare un fatto essenziale alla dottrina della sociologia positiva, non ancor rilevato: il fatto cioè che il Potere sociale crea pur esso direttamente dei Diritti individuali.

E, dato questo, si domanda: come si accorda questo fatto col suddetto principio della emanazione del Diritto dall' individuo e non dalla Società?

Facile è la risposta. Il fatto della creazione di un Diritto individuale per parte del Potere sociale si accorda col principio in discorso per la ragione che questo Potere, nel caso qui contemplato, può porre il Diritto nell' individuo in quanto può fornirlo di una forza; e in quanto questa forza, che l' individuo ha ritratto dal Po-

tere che gliel' ha fornita, sia riconoscibile quale Diritto come le altre forze possedute comecchessia dall'individuo medesimo, e dalla Società rispettate o difese.

3. — In ogni caso il fatto del Diritto di un uomo nell' organismo sociale è analogo a quello delle proprietà acquistate dall' elemento materiale quando é entrato a far parte di un organismo; e, per un esempio, dalla molecola combinata nel tutto di una sostanza, che acquista la forza specificamente funzionante della sostanza medesima solo perchè è divenuta l' *elemento* di essa.

Nell' organismo chimico di una sostanza l' elemento è la molecola, come nell' organismo sociale l' elemento è la persona di un uomo. L' organismo intero, nell' un caso e nell' altro, c' è solo pel *rapporto* della forza di un elemento con quelle degli altri; ossia per *orientarla* secondo la coordinazione acconcia di tutte.

4. — Il che però non esclude:

Primo. Che, coordinandosi nella complessa azione dell' organismo le forze proprie degli elementi, ognuno di questi non ne ceda un tanto a formare delle somme comuni, che poi siano distribuite di nuovo nelle parti in ordine alle esigenze generali dell' organismo.

Secondo. Che l' individuo stesso non dipenda (e in quanto giunge all' acquisto di tutte le forze onde riesce rivestito, e in quanto le conserva e ne usa liberamente) dall' ambiente sociale, nel quale trova il mezzo dell'acquisto e della sua garanzia. Sicchè per questo lato (ma per questo solamente) è vero il principio della derivazione del Diritto nell' individuo dalla Società e dal suo Potere direttivo: e come, per esempio, nella sostanza del chimico,

nella quale, in virtù della sua costituzione, le forze sono condotte ad assommarsi in certi punti determinati, e in certa maniera; e poi anche l' acquisto e la costanza della forza specifica operante negli atomi dipendono dall' esservi coordinati.

§ III.

Il Diritto è la facoltà del Bene sociale. L' esercizio del Diritto è la funzione del Bene sociale.

1. — Dalle cose dette apparisce, che il Diritto è *la facoltà del Bene sociale;* e che l' esercizio del Diritto è *la funzione del Bene sociale.*

E ciò, o solo indirettamente, o anche direttamente,

2. — Solo indirettamente, in quanto la facoltà individuale sia puramente l' egoismo contenuto nei limiti inoffensivi per gli altri e producente il Bene dell' individuo investitone; che torna il bene della Società, e perchè è il Bene del suo elemento, e perchè se ne possono giovare e se ne giovano anche gli altri.

Come nel fatto di una industria, che arricchisce l'industriale, e quindi anche il paese, e offre nello stesso tempo un utile e un comodo ai consumatori de' suoi prodotti.

3. — E anche direttamente, in quanto la facoltà individuale sia quella che corrisponde alla Idealità antiegoistica; la quale, come si estenda in una Società adulta e colta e bene ordinata e fiorente, vedemmo sopra; dove anzi dimostrammo che, se si tien conto di tutte le gradazioni della Idealità e delle disposizioni antiegoistiche

(da una minima che lavori insieme con un massimo di egoismo, ad una massima che lavori insieme ad un minimo di egoismo), si trova in tutto ciò che può fare e fa l' individuo sociale.

§ IV.

Il Diritto costa una contribuzione.

1. — Ma, se, da una parte, l'individuo è investito di una potenza o di un Diritto (del quale usa poi facendo, o indirettamente, o direttamente, il vantaggio altrui) dall' altra, la stessa potenza o Diritto *costa una contribuzione* per parte degli altri.

È questa una legge naturale correlativa alla sopra accennata e necessariamente ad essa collegata. Si piglia; ma si deve dare. Si dà; ma si piglia per poter dare.

Questa legge dell' organismo sociale non è altro cioè che l' applicazione al caso particolare di esso organismo della legge che domina in tutti gli organismi, anzi in tutta la natura, dove una forza, posseduta da un agente che funziona in virtù di essa, è, non una forza creata dal nulla nell' agente medesimo, ma comunicata ad esso da altri agenti, che gliela cedono in ragione dei rapporti correnti fra quello che cede e quello che acquista; come ho dimostrato nel libro della *Formazione naturale*, parlando del *ritmo* (1).

Il vegetale si appropria l' acido carbonico che lo at-

---

(1) Vedi *Formazione naturale nel fatto del sistema solare*, Osservazione terza. § XIV (nel Vol. II di queste *Op. fil.)*.

tornia, e con esso mantiene la vita. Gli animali maggiori vivono cibandosi dei minori. Nell' organismo di un mammifero alcune parti lavorano a preparare il sangue, e le masse nervose ne fanno consumo. Impossibile l' attività specifica nervosa, necessaria al funzionamento generale dell' organismo e anche a quello particolare delle parti preparanti il sangue, senza la contribuzione di queste alla nutrizione dei nervi mediante la somministrazione del sangue acconciamente preparato e distribuito.

2. — Parlando in particolare dell' organismo sociale, la partecipazione al contributo di ciascuna parte è in ragione della importanza del Diritto, e quindi della facoltà di produrre il Bene sociale.

Più è l' importanza del Diritto, e più è la facoltà di produrre il Bene sociale. Più è questa facoltà e più è la partecipazione al contributo delle parti.

Come nel resto della natura, dove si trova che le funzioni più elevate de' suoi agenti costano un immagazzinamento di forza tanto più grande quanto più distinta è la forma e la sfera della efficienza. Risultando così una proporzione di *equivalenza* tra la natura che dà e quella che riceve. E in questo modo, che al più della contrizione apportata corrisponda il più della importanza della attività emergente.

Per la stessa ragione il Diritto di un ordine superiore, quello ad esempio di un Giudice, costa una contribuzione per parte di quelli sui quali ha giurisdizione. Sicchè il Giudice mangia dei frutti della terra che essi hanno lavorato, come il sistema nervoso consuma del sangue che fu preparato da altre parti dell'organisme animale.

In una parola, come molto movimento equivale a poco di calore, e molto calore a poco di attività chimica, e molta attività chimica a poco di attività vitale, e molta attività vitale a poco di pensiero; così, nell'ordine etico della natura, a molta materialità (intendendo con questa espressione le forme inferiori della esistenza) corrisponde poco di attitudine morale: poichè, nella gradazione delle formazioni naturali e quindi delle equivalenze delle forze, i suoi poli opposti possiamo rappresentarceli, o andando dal movimento meccanico al pensiero, che ne è l'ultima trasformazione (1), o andando dalla materialità alla moralità, che è l'ultima e più sublime sfera della evoluzione ascendente della natura insensibile e bruta.

3. — Naturale, come dicemmo, è questo fatto della contribuzione delle parti nell'organismo sociale. E quindi, non effetto solo di arbitrio o prepotenza di alcuno, ma necessario; a quel modo che è necessario l'assorbimento del carbonio per parte del vegetale, e il consumo del sangue per parte dei nervi.

È naturale il fatto stesso; ed anche giusto, in quanto è, direttamente o indirettamente, consentito ed approvato da quelli che contribuiscono.

Ed è consentito ed approvato da questi per la legge, rilevata dagli economisti, della *domanda;* la quale, come tutti sanno, consiste in ciò, che più una cosa importa a molti e più è domandata; e tanto più si paga quanto più

(1) Intendendo questo nel senso della filosofia positiva e non in quello della metafisica materialistica. Come spiego da per tutto nei miei libri, e più a lungo in quello col titolo l' *Unità della Coscienza* nel VII vol. di queste *Op. fil.*

si domanda; ma si paga quanto occorre per averla e non più.

Questa legge poi, che determina nei suoi limiti necessari la contribuzione assentita e giusta nell'organismo sociale, è analoga alla fisiologica, onde un tessuto vivo si impadronisce delle sostanze che lo nutrono nei limiti determinati dallo stesso bisogno della funzione domandatagli.

4. — E quindi il fatto in discorso deve essere considerato come un caso speciale di *selezione naturale;* che si potrebbe chiamare la selezione *etico-sociale.*

5. — E dalle cose dette si conferma e si chiarisce viemmeglio la dottrina sopra esposta, che il Diritto individuale è pur esso una *autorità* (1). Poichè, come vedemmo, il Diritto individuale si impone a tutti quelli che contribuiscono all'essere suo; e agli eguali, che lo riconoscono e lo rispettano; e agli inferiori, ossia a quelli che, in ragione dei rapporti nascenti dalla sua speciale natura, ne subiscono una dipendenza e una direzione; e al Potere sociale subordinante, in quanto questo non lo crea ma lo riconosce, ed *è determinato a riconoscerlo dal fatto stesso di porsi da sè;* onde, una volta che si sia posto, viene ad essere realmente *Diritto in virtù di se stesso.*

§ V.

Le unità minime, le unità medie, e l'unità massima nel corpo sociale.

1. — L'individuo è l'*unità minima* del composto sociale, come l'atomo del composto chimico. E, come in

(1) Vedi Capo III, specialmente § V.

tutti gli altri organismi naturali, così nel sociale, oltre le *unità minime* degli individui sociali, e l'*unità massima* dell' intero organismo, si trovano delle *unità di mezzo di terzo grado,* risultanti di più individui associati particolarmente fra loro, o di più di queste associazioni di individui collegate particolarmente in federazioni più grandi.

In una Società adulta, fiorente e grande, la vita del tutto si manifesta nelle più svariate e spiccanti differenziazioni delle attitudini e conseguentemente dei Diritti individuali, come accennammo or ora. Anzi la grandezza della Società è, alla sua volta, il risultato di tali varietà o specificazioni di attitudini; ovvero di tale *divisione di lavoro,* verificatavisi: come in ogni altro organismo; per esempio, in quello fisiologico dell' uomo, nel quale la eccellenza zoologica sopra gli altri animali dipende da una suddivisione di specificazioni in massimo grado degli organi componenti. In un animale del grado infimo della scala zoologica la sostanza componente (come avvertimmo nel principio del libro) non è nè muscolo nè nervo: come in una Società umana primitivissima tutti gli individui sono, mettiamo, dei guardiani d' armenti: e non vi si trova una distinzione di occupazioni, per salire, pogniamo, da uno che attende a far pascolare le oche ad uno che attende a costruire stromenti di ottica o di astronomia.

La differenziazione in discorso nella Società più progredita va, si può dire, all' infinito. E non solo nelle unità minime degli individui, ma anche nelle combinazioni medie già dette delle associazioni degli individui e delle

confederazioni di queste associazioni. Le quali pure, nelle Società adulte fiorenti e grandi, si producono, per così dire, anch' esse all' infinito: dalle più comuni, normali, e costanti, come quella della famiglia, alle più insolite, accidentali ed efimere, come quella ad esempio per dare una volta una festa o uno spettacolo: dalle più piccole, come di due persone in una impresa commerciale, alle più grandi, come di due provincie di uno Stato tra loro consorziate per interessi speciali.

Or bene, anche queste unità medie sono (al modo che una data somma, come tale, si distingue dalle singole quantità sommate, considerate ad una ad una) soggetti distinti in possesso di una facoltà speciale, analoga alla individuale, a somiglianza di ciò che pur si verifica negli altri organismi naturali: nei quali, per esempio, la cellula nervosa singola ha le sue proprietà particolari, e una data massa distinta di cellule nervose ha un dato ufficio distinto fisiologico, che essa esercita in quanto esiste e si conserva nella peculiarità del suo insieme.

E siccome poi il possesso di una potenza di fare importa il possesso di un Diritto, come dimostrammo sopra, cosi nella Società si danno i Diritti degli individui e i Diritti delle associazioni loro. E questi Diritti delle Associazioni hanno le proprietà già notate dei Diritti individuali più quelle dipendenti dalla specialità proporzionale della associazione.

2. — Delle quali ultime proprietà una massimamente occorre che sia qui messa in rilievo.

L' individuo, in astratto, si può considerare siccome un plasma generico, il quale, nell' ambiente sociale e nel

circolo della sua vita, secondo le disposizioni già possedute nascendo, e le circostanze accidentali nelle quali viene a cadere, riceve una particolarità di impronta distinta e tutta sua. Nel che ha luogo un fatto di *selezione naturale:* cioè la selezione naturale onde una unità sociale si scerne quale individualità distinta fra altre unità.

Anche le agglomerazioni di più individui in associazioni o totalità distinte sono determinate e foggiate, con grandezze, tendenze e attività particolari, nell' ambiente sociale, secondo i bisogni ed i fatti, e costanti e accidentali, onde emergono, per una analoga selezione naturale distinguente un composto singolo fra altri composti.

Ma in questo composto (o unità media, come sopra lo chiamammo) ha luogo un' altra forma della selezione naturale: cioè quella che, nell' *interno* stesso del composto, differenzia e distingue fra loro le parti componenti: e sì che esso composto riesca un *organismo* e non rimanga una semplice agglomerazione inorganica di elementi tutti identici fra loro. E questa forma di selezione si potrebbe chiamare *selezione interorganica.*

La unità sociale da noi detta *media* non è puramente un certo numero di parti addizionate le une alle altre, ma è una collaborazione organica degli individui o dei sodalizi aggregati insieme; e quindi con diversità di attinenze e di facoltà distribuite fra loro. Altri fanno numero, contribuiscono e concorrono a mantenere l' associazione: altri invece la rappresentano, la dirigono, ne applicano le forze accumulatevi. E, occorrendovi specialità di lavoro e di ufficio, queste vi sono divise quali negli uni e quali negli altri.

E, come è naturale la creazione di queste differenze interorganiche delle parti costitutive delle unità medie, così è naturale la selezione interorganica dalla quale dicemmo che proviene.

Questa selezione interorganica, come insegna la osservazione del fatto, avviene in diverse maniere secondo i casi; ma soprattutto secondo la legge, che *riesce a una data facoltà o ufficio chi più vi ha attitudine,* o ne ha il merito, e colla condizione del *consentimento degli associati.*

Il fatto del merito, onde uno acquista una prerogativa o una particolarità d' ufficio a preferenza di altri, è analogo a quello notato da Darwin della specie prevalente nella lotta per la esistenza.

Il fatto del consentimento degli associati è analogo all' altro, pure da Darwin segnalato, dell' efficacia dell' ambiente nel secondare la trasformazione progressiva dell' essere naturale.

3. — L' individuo investito di nna facoltà o di un ufficio in un corpo di individui o di sodalizi viene con ciò ad avere due sorta di facoltà o di Diritti: cioè il Diritto *fondamentale* spettante a lui come parte elementare della Società intera, e il Diritto avventizio, onde è investito come organo speciale della associazione particolare a cui appartiene.

Il Diritto fondamentale ha il suo rapporto immediato colla costituzione generale delle Società che lo garantisce direttamente a tutti senza distinzione: l' avventizio l' ha con quella della associazione particolare per la quale emerge; ed è garantito dal Potere sociale supremo in

quanto esso riconosce il Diritto della medesima associazione particolare.

4. — Se *privato* si dice ciò che è proprio della unità sociale minima, come tale, e *pubblico* ciò che è proprio della unità massima, parlando delle unità medie si dirà che hanno un carattere di mezzo tra i due, e *gradatamente;* in ragione cioè della importanza loro, intensivamente o estensivamente, nella vita sociale complessiva.

Il *pubblico* poi si differenzia in genere dal *privato* in quanto ha un rapporto diretto col Bene, non individuale, ma sociale; ossia è, non egoistico, ma antiegoistico.

La proprietà quindi di ente morale antiegoistico competerà massimamente alla unità più grande o allo Stato. E se, come sopra dicemmo, il Diritto in genere è la *facoltà del Bene sociale* e il suo esercizio è *la funzione del Bene sociale,* ciò si avvererà meno pel Diritto privato, più pel Diritto delle associazioni sociali intermedie, e in grado più alto pel Diritto dello Stato. Ma non diremo che per questo Diritto dello Stato il principio si avveri proprio nel grado massimo, per la ragione che, come sopra dicemmo (1), uno Stato singolo, o già in effetto, o almeno in potenza, si coordina *internazionalmente* con altri Stati, anzi con tutte le Società umane esistenti sulla terra.

§ VI.

La selezione interorganica nella evoluzione formatrice dello Stato.

1. — La legge della *selezione interorganica,* che si avvera nella costituzione degli organismi delle unità com-

(1) Dove parlammo del *Diritto internazionale* (Capo I, § II).

plesse medie, si avvera poi per le ragioni medesime nella costituzione dell' organismo della unità massima dello Stato. Ed è per essa legge che ha luogo in questo la formazione del Potere onde si esercitano le sue funzioni subordinanti, che sono poi funzioni del Bene sociale.

Questa selezione assume storicamente forme svariatissime. Ma anche la varietà è determinata da una ragione costante, che si rivela chiarissimamente nella storia politica degli Stati, e che non è altro che una applicazione del principio nostro fondamentale della formazione etico-sociale, che cioè *la prepotenza è l' indistinto onde si forma il distinto della Giustizia.*

E in vero nello stadio iniziale, o della prepotenza, la selezione formatrice del Potere sociale è dipendente dalla *violenza,* che a poco a poco si mitiga nella *eredità,* finchè da ultimo è sostituita, prima in parte e poi del tutto, dalla *elezione* (per parte dei subordinati, e in modo legale e pacifico) dei più degni, in ragione del merito morale e della Giustizia, e non del soprastare materiale della ricchezza o della forza dei muscoli: e sì che riesca investito dell' ufficio *chi si trova più atto ad esercitarlo,* e che il Potere nella direzione del corpo sociale sia quel premio del virtuoso del quale un' altra volta parlammo nel Capo precedente (1).

2. — Il costante e vivissimo lavoro evolutivo dell' organismo dello Stato, onde si ha la sua formazione naturale e il suo sviluppo e il suo progresso, è l' applicazione nel grado massimo del principio della formazione

---

(1) § VII, numero 8.

morale, cioè, dall' indistinto (morale solo virtualmente) della prepotenza e dell' egoismo, al distinto (morale in atto) della Giustizia antiegoistica.

Più procede la formazione organica dello Stato e più si estende e arriva in tutte le parti e nell' intimo di esse la virtù direttiva e moralmente perfezionatrice della Sovranità politica. In modo che, dove prima le parti erano agglomerate e coacervate e tenute in fascio violentemente, a poco a poco vanno organizzandosi vitalmente insieme e finiscono coll' aderire l' una con l' altra, e tutte nel tutto, volontariamente e per libero consentimento. Come, per esempio, le molecole di certe sostanze, che fanno sentire la loro affinità e aderiscono insieme a formare un cristallo solo in seguito ad una compressione che le sforzò a ravvicinarsi meccanicamente.

Il quale processo però va di pari passo con quell' altro; che le parti stesse subordinate, di mano in mano che si orientano nella armonia politica dello Stato, diventando *partecipi e collaboratrici* della sua vita, reagiscono sul Potere sovraincombente, rintuzzando la prepotenza, che vi fosse, e riducendolo ad una forza giusta e morale; ad una forza, in una parola, diretta al Bene di tutti.

3. — Non è nostro compito (non richiedendolo lo scopo del presente libro) di studiare i modi precisi onde, per la elezione interorganica, e pel processo di distinzione, si va formando nell' organismo dello Stato l'*ordine del Potere,* che riesce un sistema complesso di *funzioni speciali* esercitate da individui e corpi particolari; e come nasca il fatto, mettiamo, della divisione del Governo in diversi ministeri, e di ciascuno di questi in parecchie

dipendenze, alle quali, variamente e per mezzo di centri subordinati, si rannodano le ultime propaggini della amministrazione pubblica sparse in ogni parte dello Stato.

Pel nostro scopo, in riguardo alle specializzazioni accennate degli organi del Potere, basterà fare l' osservazione (pure importantissima) che, come si distinguono tra loro le amministrazioni pubbliche, e quindi gli oggetti di ciascheduna, e conseguentemente il modo di funzionare (che deve atteggiarsi in conformità dell' intento da ottenere), così si distinguono tra di loro le Sanzioni pubbliche e legali degli atti sociali relativi; e quindi (si noti bene) le *specie di Responsabilità,* che ne emergono.

E da ciò proviene che le *forme* della Giustizia e quindi della Moralità si specializzano insieme collo specializzarsi della pubblica amministrazione; onde, moralmente, non sono, per esempio, identiche le azioni degli individui giudicate da un tribunale civile e quelle giudicate da una una intendenza di finanza, o da una commissione igienica o di belle arti; e per un reato contro la proprietà individuale o per uno contro le restrizioni della libertà della stampa, in materia scientifica; e così via.

Il che non vuol dire però che non si possano tutte le dette azioni ridurre al genere comune delle obbligatorie *nel foro intimo della coscienza,* in ragione che nell' individuo si è formata, come sopra abbiamo dimostrato, l' abitudine virtuosa e propria del saggio; l'abitudine cioè di attribuire universalmente alle Idealità antiegoistiche sociali un valore obbligativo per sè, assoluto e indipendente dalle specialità di procedura e di Sanzione, che loro corrispondono nella amministrazione governativa.

§ VII.

Come risulti spiegata la prima forma dell'ufficio del Potere, e anche la terza: e stabilito l'assunto del libro.

1. — Ora, facendo, colla proporzione dovuta, al fatto del Diritto del Potere, l'applicazione del principio stabilito sopra, che *ogni Diritto importa una contribuzione,* possiamo trovare la verità di quella che sopra, alla fine del Capo I, dicemmo la prima forma dell' ufficio del Potere, cioè: **di stabilirsi nella Società a spese delle sue parti**.

2. — E, facendo allo stesso fatto, pure colla proporzione dovuta, l' applicazione dell' altro principio, che *il Diritto è la facoltà del Bene*, constatiamo la verità di quella, che ivi stesso chiamammo la terza forma dell' ufficio del Potere, cioè: **di dispensare la forza propria dell' ambiente sociale** (cioè le contribuzioni suddette) **al miglioramento delle sue parti**.

3. — In questo ultimo enunciato poi abbiamo il *compendio,* per così dire, di tutta la trattazione di questo libro.

E, in relazione allo stesso enunciato, si verificano, in ragione cho lo Stato si perfeziona in ogni sua parte, i principj che seguono:

Primo. Che le contribuzioni di ogni genere, prestate da tutti gli elementi costitutivi dello Stato, diventano *liberamente consentite.*

Secondo. Che le contribuzioni medesime si vanno avvicinando *al massimo di ciò che può dare ciascuno,* senza suo esiziale detrimento.

Terzo. Che *nulla,* di ciò che è contribuito, *va consumato prepotentemente ed egoisticamente* da chi è investito del Potere di disporne.

Quarto. Che la erogazione medesima è fatta *secondo il volere* di quelli stessi che contribuiscono.

Quinto. E alla *tutela dei Diritti di tutti;* e all'*ottenimento della prosperità,* e al *miglioramento morale.*

Sesto. E a questo soprattutto. E nella ragione che il miglioramento morale ottenuto, supplendo da sè, come dimostrammo sopra (1), alla tutela dei Diritti e all' ottenimento della prosperità materiale, lascia per sè disponibili mezzi sempre maggiori.

4. — E così nello Stato si verifica l' idea della *provvidenza,* che il teista colloca in dio, come in esso colloca il tipo della specie di una pianta, per la solita illusione tante volte notata.

E si verifica anche l' idea della *grazia,* immaginata per una simile illusione dalla teologia cattolica siccome emanazione divina, atta a rendere l' uomo morale, a far che segua le leggi della Giustizia ed eserciti la beneficenza.

La possibilità per l' individuo di essere morale, di conoscere e seguire la Giustizia, e di essere benefico verso gli altri, si ha, come dimostrammo nel corso del libro, dalla sua convivenza nella Società e dalla proprietà di questo di svolgere e perfezionare le facoltà dell'uomo, e di moralizzarlo.

5. — Onde lo Stato, così concepito, viene ad essere l' attuazione pura e compiuta della Idealità sociale, ossia

---

(1) In molti luoghi: per es. Numero 2 del § VI del Capo IV.

del principio del Bene antiegoistico, del Bene morale, in una parola del Bene pel Bene.

E quindi lo Stato medesimo riesce la *prova concreta o sperimentale* della verità del principio della Morale dei positivisti da noi affermato, chiarito, dimostrato: e una prova *evidente,* in quanto nel fatto dello Stato il fenomeno individuale si trova *ingrandito.*

E mi spiego. Se, ad esempio, si può dubitare che un atomo materiale preso da sè sia pesante, perchè il peso dell' atomo è tanto piccolo che non si può rilevare isolatamente, il dubbio cessa affatto prendendo una grande congerie di atomi, nella quale i pesi minimi non valutabili di ognuno si sommano in un peso valutabile, dal quale si arguisce quello troppo piccolo dei componenti. E, se si può dubitare che una molecola di ferro, considerata isolatamente, sia calamitata, il dubbio cessa quando se ne prenda una grande massa. E così nel caso nostro. Se si può dubitare che l' uomo singolo sia mosso nelle sue azioni da una Idealità sociale antiegoistica, perchè la ragione di questa, nella singola azione umana di un individuo, si sottrae facilmente alla osservazione, stante il concorso e il contrasto colle ragioni egoistiche, le quali ve la accompagnano, il dubbio è tolto interamente arguendo dal fatto che, appuntandosi i voleri individuali nella totalità dello Stato, ne risulta la incontrastabile sovranità del volere morale, e antiegoistico, che vi osservammo.

CONCLUSIONE

1. — Le cose dette nel corso del libro dimostrarono che la Responsabilità, intesa nel senso che sia *l'astratto delle Sanzioni, onde la Società reagisce, rintuzzandola, contro l' azione propriamente umana individuale,* si riferisce, non solo agli atti della *Giustizia* propriamente detta, ma anche a tutti gli altri atti etico-civili dell'uomo; cioè:

Primo. Agli atti offensivi non contemplati e non contemplabili dalla Legge. I quali perciò, esclusi dal campo della Giustizia propriamente detta, vanno attribuiti a quell' altro della pura *Convenienza.*

Secondo. Agli atti sindacabili soltanto dalla coscienza intima dell' individuo in cui si avverano, e producenti la sola reazione del *rimorso* interno.

Terzo. Agli atti virtuosi, che l' individuo potrebbe fare e sarebbe bene facesse, e non fa. Ossia a quegli atti che non si attribuiscono, nè alla Giustizia, nè alla Convenienza, ma alla *Carità,* come dicevano i moralisti vecchi, o alla *Filantropia* o *Beneficenza,* come direbbero i nuovi.

2. — E così è sciolta la questione, propostaci nella Introduzione, come compito di questa nostra Sociologia.

XII.

IL COMPITO DELLA FILOSOFIA

E

LA SUA PERENNITÀ

(Scritto pubblicato già nel fascicolo I dell' anno 1884 della RIVISTA DI FILOSOFIA SCIENTIFICA e poi nelle due precedenti edizioni di questo IV volume delle OPERE FILOSOFICHE, avendosi così in questa la sua quarta riproduzione).

ALL' AVVOCATO

EMANUELE GIANNANTONI

GIÀ SUO SCOLARO

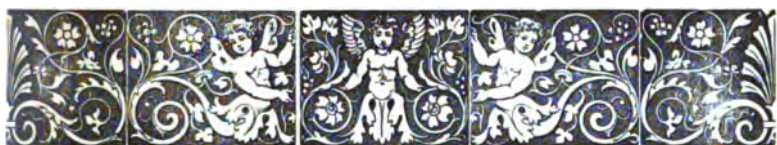
AL LICEO DI MANTOVA

ED ORA AMICO DILETTISSIMO

L' AUTORE DEDICA QUESTO SCRITTO

CHE RICORDA

PENSIERI INSIEME AGITATI

NELLE PASSEGGIATE D' UN TEMPO

PARTE PRIMA

I.

Filosofia (come è ben noto) significò da principio la ricerca scientifica in generale e il complesso delle nozioni ottenutene. Queste nozioni, crescendo, vennero a poco a poco ordinandosi nelle discipline della Metafisica, della Logica, dell' Etica e della Fisica, che, pur distinguendosi fra di loro, non cessarono però di formare un solo tutto, indicato ancora collo stesso nome di filosofia.

Ma nei tempi moderni la Fisica se ne separò, basandosi da sè direttamente sui dati della esperienza, e trovando in ciò le condizioni del suo ravvivamento maraviglioso, onde crebbe e si ramificò rapidamente nel grande albero delle scienze sperimentali di oggi. E così si ebbero due ordini di scienze, separati affatto l' uno dall' altro: quello della vecchia filosofia, colle antiche discipline, già da gran tempo atrofizzate, della metafisica, della logica e dell' etica; e quello delle scienze sperimentali che vanno sempre più arricchendosi e allargandosi.

Attualmente poi è questione addirittura di sopprimere interamente la filosofia anche nel poco che le resta.

Le scienze sperimentali attraggono nella loro orbita l'etica e la stessa logica; e anche le parti principali della metafisica speciale, come la psicologia: e vanno distruggendo la stessa possibilità della metafisica generale. E, soprattutto, tendono a indurre la persuasione della inanità fondamentale della ricerca filosofica, siccome metodo essenzialmente non scientifico.

II.

È, come dico, questione attualmente di sopprimere interamente la filosofia.

E cioè si ragiona così:

« La filosofia deduce sillogizzando da principj mentali, ritenuti indipendenti dai fatti, superiori ed anteriori ad essi, ed aventi in sè valore assoluto ed irreformabile di verità. La fisica cessò di far parte della filosofia il giorno che, abbandonati siccome vani a suo riguardo i ragionamenti *a priori* dei filosofi, trovò il suo punto d'appoggio unico e supremo negli stessi fatti offrentisi nella osservazione della natura e nella esperimentazione. La deduzione filosofica tuttavia si credette, per molto tempo ancora, legittima e indispensabile nelle discipline, che non si occupano, come la fisica, delle materialità percepibili dai sensi esterni: si credette cioè, che le entità etiche, logiche e metafisiche appartenessero ad una sfera rivelantesi unicamente all' intuito intellettivo, atto a vedere al di là dei fenomeni corporei. Se non che in questi ultimi tempi l' etica e la psicologia e quindi anche la logica vanno facendo, ciascuna per sè, il passo fatto anteriormente per proprio conto dalla fisica; cioè vanno tro-

vando, che i loro oggetti speciali non sono altro in fondo che dei fatti osservabili e sperimentabili in modo analogo a quello usato pei fatti materiali, sicchè ragione voglia che anche per essi debba abbandonarsi come vano il ragionamento *a priori* della filosofia, e anche per essi debba abbracciarsi il metodo sperimentale. Il che poi importa naturalmente che anche l' etica, la psicologia e la logica cessino di far parte della filosofia, e si pongano da sè, indipendentemente da questa, quali scienze sperimentali al pari della fisica ».

E con questo ragionamento si tende, come si vede, a determinare la soppressione della filosofia in tutti e due i suoi significati sopra indicati: cioè, e come metodo di ricerca, e come contenuto scientifico.

Come contenuto scientifico, perchè si vanno staccando dalla filosofia l' una dopo l' altra anche le discipline rimastele dopo la secessione della fisica. Come metodo di ricerca, perchè in pari tempo si va stabilendo per ogni genere di sapere la convinzione, che il vero non si accerti se non per la via della ricerca sperimentale, alla quale sola quindi in avvenire possa rimanere il valore di ricerca scientifica, cessando di essere tale quella *a priori* della filosofia.

III.

Davanti alla questione così posta della soppressione della filosofia diverse sono le disposizioni che si manifestano nel mondo dei dotti: due delle quali estreme opposte, e quattro intermedie fra loro divergenti.

Le disposizioni estreme opposte sono: quella dei *na-*

turalisti non filosofi, che vogliono la eliminazione pura e semplice della filosofia, e quella dei *filosofi non naturalisti,* che ne vogliono ancora la conservazione intera ed inalterata.

Le disposizioni intermedie possono ridursi alle seguenti:

I.° Che la filosofia rimanga ancora semplicemente il nome generico delle scienze non fisiche, quantunque trasformate anch' esse in scienze positive.

II.° Che la filosofia si restringa a quelle sole parti della vecchia ontologia aprioristica, che debbano rimanere immuni dalla invasione del metodo sperimentale.

III.° Che la filosofia non sia una scienza unica a parte; ma vi siano tante filosofie quante sono le scienze, riguardandone le ipotesi più azzardate ed incerte.

IV.° Che la filosofia consista nel riassunto generale dei corollari ultimi e supremi forniti da ognuna delle scienze particolari.

IV.

Le cose dette nel paragrafo secondo bastano a mostrare, che hanno torto i filosofi non naturalisti, che vogliono la conservazione intera ed inalterata della vecchia filosofia. Ciò che diremo in appresso mostrerà che hanno torto anche i naturalisti non filosofi, che vogliono eliminata assolutamente la filosofia dal campo della scienza.

Inaccettabili del pari sono pure le quattro diverse opinioni intermedie suindicate circa la posizione e il compito da assegnarsi attualmente alla filosofia.

Non può stare in primo luogo, che la filosofia ri-

manga ora semplicemente il nome generico delle scienze non fisiche. Se le scienze non fisiche, diventando positive, riescono così dello stesso ordine, al quale appartengono le scienze fisiche, non potrebbe non estendersi anche ad esse il nome di scienze positive. Nè si dica riferirsi la distinzione alla natura dell' oggetto, che nelle ultime è la materialità e nelle prime no. Ciò al più giustificherebbe una divisione delle scienze in somatiche ed asomatiche, od altra consimile. Ma poi non regge propriamente nè anche la distinzione medesima. Le matematiche resterebbero colle scienze fisiche, quantunque asomatiche tanto quanto la logica. La maggior parte delle scienze antropologiche, sociologico-etiche, linguistiche, estetiche, storiche appartengono sotto un aspetto alle scienze asomatiche e sotto un altro alle somatiche: e anche la psicologia, anzi la logica stessa, hanno fondamenti somatici; sicchè nessuna è puramente e semplicemente asomatica. E d' altra parte poi la stessa fisica è sotto un certo aspetto una scienza, non somatica, ma asomatica. Tutte le scienze oggi, tanto quelle derivate dalla antica fisica, quanto le altre, non sono che fenomenologie. Tutte hanno per oggetto dei fenomeni connessi col substrato della materialità; poichè un fenomeno elettrico, chimico, fisiologico, suppone una materialità fisica, chimica, fisiologica: come un fenomeno psicologico ne suppone una biologica. E tutte, nello stabilire gli ordini e le leggi dei fenomeni da esse riguardati, lo fanno allo stesso modo; vale a dire per la via della esperienza. E si noti poi da ultimo che la materialità in discorso, essendo un correlativo necessario di tutte la scienze, non è poi posta da nessuna di

esse nel senso metafisico vecchio assoluto; nemmeno dalla fisica propriamente detta, nella quale pur anco oggi il concetto stesso della materia è forzato a trasformarsi in armonia colla dottrina psicologica, che lo risolse nel fatto di nna formazione ideale di valore puramente *relativo.*

Non può stare in secondo luogo che la filosofia si restringa a quelle sole parti della vecchia ontologia che debbano rimanere immuni dalla invasione del metodo sperimentale. Ciò è fondato unicamente sopra un pregiudizio rimasto dalle dottrine filosofiche antiche, quale si mostra per esempio nel libro recente di E. Caro col titolo *M. Littré e il Positivismo,* e che consiste nel credere ancora a principj fondamentali della stessa scienza positiva anteriori ad essa, impervj alla ricerca sperimentale, e ponentisi *a priori* nella mente, e dominanti in essa in forza di una loro evidenza metafisica intrinseca. Vi hà attinenza lo stesso concetto di H. Spencer dell' *Inconoscibile,* pel quale si alluderebbe all' oggetto di una scienza superiore a tutte le positive, quantunque impotente a indagarlo. In un mio scritto recente (1) ho dimostrato l' erroneità dei ragionamenti di E. Caro e del concetto di H. Spencer, e conseguentemente la falsità della supposizione delle nozioni extrasperimentali, sulle quali si vorrebbe che versasse la filosofia nel senso qui considerato.

Non può stare in terzo luogo che la filosofia si dissolva in molte filosofie speciali diverse, ognuna delle quali riguardi separatamente le ipotesi più azzardate e incerte di una data scienza particolare. Così la filosofia sarebbe

(1) *L' Inconoscibile di H. Spencer e il Positivismo* (nel Volume II di queste *Op. fil.*).

da per tutto e in nessun sito. Le induzioni di una scienza, per quanto elevate ed ipotetiche, sono intrinseche alla scienza medesima, e hanno valore solo come sue parti. Una induzione ipotetica, per esempio, riguardante la natura della materia, ricavata dai fatti e dalle leggi della chimica, è valutabile con competenza solo dal chimico e in forza dei particolari della sua scienza. Lavorando su questi egli, o l'abbandona se risulta fallace, o la modifica, o la conferma e se ne fa scala a indovinamenti ulteriori. In una data scienza, in una parola, le sue induzioni, anche le più azzardate ed incerte, le si identificano per tutte le sue parti di sotto e di sopra, come in un essere vivo i rudimenti degli organi che incominciano a formarvisi; e quindi non possono riferirsi separatamente a una considerazione distinta.

Non può stare da ultimo che la filosofia non abbia da consistere in altro che nel riassunto o nell'inventario generale dei corollari ultimi e supremi forniti dalle singole scienze particolari. Le scienze non sono parallele fra loro, ma formano una gerarchia, nella quale le inferiori si subordinano alle superiori. E la scienza inferiore vi si connette alla superiore precisamente per mezzo della sua generalità principe, come mostrerò meglio in seguito. I corollari ultimi e supremi suddetti adunque, che sono queste generalità principi, non sono tanti capi staccati da aggrupparsi tra loro direttamente, ma sono gli anelli interni colleganti a distanza l'uno dall'altro i tratti di catena delle singole scienze nella catena unica della loro serie continua.

V.

Stando così le cose, parrebbe che avessero ragione quelli che bandiscono addirittura la filosofia dal campo scientifico. Ma non l' hanno. La filosofia stette in passato sempre attendata in capo a questo campo, e vi starà sempre anche in avvenire.

Perchè e in qual modo?

Una cognizione determinata è la soluzione di un problema presentatosi prima insoluto alla mente. La soluzione di un problema ve ne fa subito sorgere un' altro; e ciò senza termine. E per una legge fondamentale della intelligenza, come ho dimostrato nello scritto citato sopra circa l' *Inconoscibile* di H. Spencer. Nella intelligenza in generale si verifica il fatto, che si osserva in particolare nella visione, che si fa distinta per la fissazione dell' occhio, tratto a muoversi e a fermarsi sul punto della sua mira da una visione laterale indistinta. L' occhio, movendosi così e fissandosi sopra l'oggetto nuovo, viene ad avere altre visioni laterali indistinte dagli oggetti circostanti, le quali alla loro volta tendono a tirarlo poi successivamente verso di sè.

La filosofia è il concepimento del problema scientifico. La scienza speciale ne è la soluzione. Per ciò le scienze speciali sono state precedute dalla filosofia, e le succedettero. Ma, succedendo le scienze speciali alla filosofia, essa ricomparve sempre ancora, perchè l' avvenimento delle scienze speciali produsse il concepimento di problemi nuovi. E così sarà in seguito senza fine. La scienza speciale è il distinto mentale preceduto costante-

mente da un indistinto, che è l'oggetto della filosofia, ed ha quindi con essa una relazione come di posteriore ad anteriore.

Tutto ciò poi è constatato dalla storia della scienza nel passato e dalle condizioni sue nel presente: onde si arguisce ciò che sarà anche in avvenire.

La speculazione greca fino a Platone e ad Aristotele era filosofia, poichè non era altro che il tentativo di sciogliere il problema generale dell'essere, preso indistintamente in tutta la sua estensione. Verso l'essere in generale era la scienza allora nella condizione del neonato, alla vista del quale si presenta indistintamente il mondo esterno, in cui poi a poco a poco passa a distinguere cosa da cosa. Le scuole filosofiche greche primitive, tentando di sciogliere il problema generale dell'essere, riuscirono a presentarlo sotto diversi aspetti; e ciò condusse a distinguere l'ordine fisico dal logico e dall'etico, e quindi a intravvedere nell'indistinto generale dell'essere i tre distinti dell'essere fisico, dell'essere logico e dell'essere etico, o i nuclei di tre discipline scientifiche speciali, concepite così nel seno della filosofia, che le conteneva virtualmente.

La soluzione però per tal modo ottenuta del problema dell'essere generico, quella cioè della sua distinzione nel fisico, nel logico e nell'etico componenti, fece nascere il problema nuovo della ragione superiore, o della unità trascendente di essi; e quindi alla filosofia primitiva succedette la filosofia delle grandi scuole della Grecia. Il problema della filosofia primitiva era il *cosmologico,* che si domandava quale fosse la materia e la essenza

delle cose apparenti del mondo, e la ragione del loro diversificarsi nello spazio e nel tempo: il problema delle grandi scuole sorte dopo fu il *metafisico,* ricercante l'essere trascendente, pel quale si conciliano gli ordini distinti della fisica, della logica e dell'etica.

Aristotele, come è ben noto, tratta di questo problema nei libri che furono più tardi chiamati *delle cose metafisiche.* Ma Aristotele stesso, queste cose, così in seguito chiamate, le riferiva a quella, che egli chiamava invece la *filosofia prima.* E con tutta ragione; perchè, fissati già distintamente gli ordini delle cose fisiche, delle logiche e delle etiche, ciò importava che alla trattazione del problema, sorto in seguito alla stessa fissazione distinta, spettasse più propriamente e per eccellenza il titolo di filosofica.

VI.

Siccome però le discipline fisiche, logiche ed etiche per Aristotele non erano ancora divenute delle scienze positive ed autonome, ma rimanevano collegate essenzialmente alla metafisica, partecipando quindi della qualità di sistemi problematici, così non si poteva smettere di considerarle tuttavia quali elementi integranti della filosofia, quantunque distinti già e solo subordinati ad una parte fondamentale prima di essa.

Nell'epoca moderna la fisica, come dicemmo, fissò i suoi dati positivamente sulla base sperimentale. Con ciò questi cessarono di essere dipendenti per la affermazione loro dal concepimento problematico metafisico dell'essere e divennero cognizioni accertate ponentisi per se stesse.

E conseguentemente la fisica, già disegnata prima come embrione di scienza nel grembo della filosofia, potè staccarsene ed avere vita propria come dottrina positiva ed autonoma. E così si effettuò nella creazione scientifica la prima separazione di un corpo di cognizioni accertate, o di una scienza positiva, dalla nebulosa primordiale delle nozioni problematiche o della filosofia. Rimasero a questa, colla metafisica, la logica e l' etica. E dalla fisica, fattasi indipendente, venne la numerosa famiglia delle scienze naturali di oggi.

Ai nostri giorni poi, come avvertimmo al principio di questo scritto, si va operando una separazione dal corpo della filosofia, analoga a quella, compiutasi secoli fa per la fisica, anche per le discipline psicologiche, logiche ed etiche. Anche queste vanno ora operando il loro scisma dalla filosofia. Resterà essa per ciò, perdute anche queste, senza nessun contenuto, sicchè debba venir meno, come la fiamma alla quale sia sottratto fino all' ultimo minuzzolo il combustibile?

No. La scienza moderna va convertendo in cognizioni accertate i concepimenti problematici dell'antichità. Ma queste cognizioni, accertandosi, fanno già concepire dei problemi nuovi, pei quali rivive la ricerca filosofica propriamente detta: che non verrà meno, sciolti anche questi, perchè le soluzioni stesse faranno sorgere altri problemi.

La filosofia, in una parola, è la matrice eterna della scienza, come la natura in genere lo è delle sue forme. L' indistinto della natura è un infinito dal quale scaturisce la serie infinita dei distinti. La filosofia del pari, o

l' indistinto del pensiero umano, è un infinito dal quale scaturisce la serie senza termine delle dottrine scientifiche determinate.

Quali siano per essere i problemi avvenire della filosofia non si può saperlo, occorrendo per ciò che siano già state fatte le scoperte non ancora ottenute. Per noi basta mostrare che, divenute positive ed autonome le vecchie discipline fisiche, psicologiche, logiche ed etiche, si affacciarono in effetto alla mente dell' uomo problemi nuovi da indagarsi dalla filosofia; e dire quali siano.

VII.

L' essere problematico o filosofico degli inizj della scienza era lo stesso oggetto immediato del senso, ossia il *mondo:* dall' epoca socratica fino ai tempi moderni era *dio* o il trascendente soprannaturale: nella moderna è la *natura.*

Ed essendo l' oggetto del pensiero fondamentalmente doppio, per la ragione che è costituito dalla associazione dei coesistenti, che dà l' *essere* della cosa, e da quella dei successivi, che ne dà il *divenire,* così nelle stesse tre epoche il problema si presentò sempre necessariamente tanto in relazione all' essere quanto in relazione al divenire.

Nella speculazione iniziale il probiema del mondo fu da prima un problema *fisico:* la materia che si trasforma nelle cose e nei fenomeni naturali conosciuti per mezzo dei sensi esteriori. Poi fu un problema *matematico:* il multiplo componente o il numero essenza e causa delle cose e dei fenomeni medesimi. Da ultimo fu un pro-

blema *metafisico:* l'essere appartenente identicamente e immutabilmente ai diversi e ai successivi.

Nella speculazione dai tempi socratici ai moderni, conoscendosi già il mondo nei suoi ordini costitutivi distinti della materia, del pensiero, della moralità, il pensiero passò alla ricerca della ragione dei medesimi tre ordini, e quanto alla origine e quanto all'essenza e quanto all' accordo e alla corrispondenza loro. Sicchè ascese al concetto problematico di una entità che li trascendesse; che dovette apparire soprannaturale, cioè al di là del mondo, che si concepiva costituito interamente dei tre ordini suddetti.

La speculazione di oggi, poichè le scienze estesero le loro conquiste anche in ciò che prima era creduto il di là del mondo, e stabilirono il concetto della natura quale comprensivo della totalità dell' essere, si trova di fronte solo alle entità e alle leggi che circondano e precedono le entità e le leggi già scrutate e note; e solo in quella trova i problemi che restano da risolvere. Si trova di fronte alle dette entità, a quel modo che il viaggiatore, scoperta una regione prima inesplorata, sui confini di questa ha davanti a sè un' altra regione che resta ancora da esplorare.

Ad esempio dei problemi presentatisi così alla speculazione di oggi adduco i seguenti psicologico-fisici, cosmologico-etici e ontologico-genetici.

a) Problemi psicologico-fisici:

La psiche o il pensiero o la idealità è l'opposto della materia o del mondo esteriore o della realtà; e tuttavia quella si svolge da questa, e questa si svolge in quella.

— Il contenuto di ciò che si dice la materia è concepito siccome l' opposto del contenuto di ciò che si dice il pensiero; e tuttavia il contenuto di ciò che si dice la materia non è altro se non lo stesso pensiero, del quale è una forma; e così dicasi in genere di ogni entità oggettiva onde la rappresentazione mentale è sempre un relativo. — Una massa materiale di una grandezza qualunque è divisibile in parti; e ciò all' infinito: onde viene ad essere la somma di unità infinitamente piccole, che è quanto dire di grandezza zero. E così una somma di unità di zero grandezza viene a dare una certa grandezza. — La materia è i coesistenti o l' esteso, la forza invece è i successivi o l' inesteso. E tuttavia una data materia è tale perchè è una data forza, e una data forza è tale perchè è una data materia; in modo che l'esteso si identifica così coll' inesteso. — Le individualità materiali si concepiscono estrinseche essenzialmente le une alle altre; e tuttavia esse agiscono le une sulle altre e si collegano nella unità reale del cosmo del quale fanno parte, venendo ad essere così le mere manifestazioni distinte e varie della forza universale unica, sempre equivalente e identica a se stessa. E analogamente, ma in senso inverso, la coscienza apparisce una unità assoluta, mentre risulta dal mero accozzamento di un grandissimo numero di minimi fenomeni psichici, corrispondenti ognuno separatamente ad altrettante attività particolari separate di materialità minime, estrinseche essenzialmente le une alle altre; ossia è una coi molti e identica coi diversi.

b) Problemi cosmologico-etici:

La combinazione e la successione delle cose e dei fenomeni è affatto casuale: e tuttavia le totalità materiali e le funzioni loro, dall' infinitamente piccolo all' infinitamente grande, presentano costantemente un ordine razionale. — Il fatto naturale è determinato necessariamente dalle sue cause, e così quindi anche il fatto etico; e tuttavia il fatto etico, culminante fra tutti i fatti naturali, implica rapporti escludenti la necessità.

c) Problemi ontologico-genetici:

La formazione naturale è determinata dalla molteplicità e diversità dei suoi coefficienti, e questi sono in ultimo un unico identico, nel quale la distinzione non toglie la continuità. Il che riapparisce inversamente nella scienza, poichè essa giunge a scoprire il detto unico identico del reale solo per via della moltiplicità e varietà dei coefficienti logici. — Lo spazio ed il tempo si concepiscono siccome essenzialmente diversi l' uno dall' altro, e siccome totalità di parti di grandezze fisse assolutamente; tuttavia un certo numero di coesistenti (o le parti dello spazio) si converte in un certo numero di successivi (o di parti del tempo) e gli equivale, e viceversa. Ed inoltre, da una parte, un esteso determinato può perdere di grandezza fino a zero condensandosi, o acquistarne una infinita rarefacendosi, rimanendo l' entità identica, onde il principio che la grandezza dell' esteso reale è indifferentemente un punto matematico o una sfera infinita; e, dall' altra, l' azione della cosa o un tempo determinato può accelerarsi fino a zero di durata o rallentarsi in una durata infinita, onde il principio che il tempo reale è indifferentemente o un momento solo o una durata infinita. Il che si esprime

nella legge matematica, valevole tanto per lo spazio, quanto pel tempo, che, dato un quanto, la intensità vi è in ragione inversa della grandezza. E, considerando che lo spazio e il tempo si equivalgono e si convertono l'uno nell' altro, si viene a questa conseguenza che l'essere possa concepirsi siccome una unità nella quale vien meno, e la distinzione fra spazio e tempo, e la distinzione delle parti costitutive dello spazio e del tempo, e ciò malgrado che nella realtà si abbia lo spazio distinto dal tempo, e, tanto nell' uno quanto nell' altro, un numero di parti effettivamente distinte. — La formazione naturale del più ha la sua spiegazione nel meno dal quale emerge; cioè il quale superiore vi proviene dal quale inferiore, e il quale dal quanto, cioè la psiche dall' entità biologica, questa dalla chimica, e la chimica dalla fisica, e la fisica dalla matematica. — Ed ha la suddetta spiegazione nell' infinito, in quanto il coesistente ed il successivo hanno la loro ragione nel collaterale e nel precedente senza termine, in modo che non è trovabile mai la ragione ultima del presente come cosa e come fatto, e molto meno la ragione della quantità della materia e della forza che si hanno nella realtà, e meno ancora la ragione della loro esistenza.

VIII.

Il progresso scientifico di oggi, pel quale ormai tutte si può dire le discipline costitutive dell' antica filosofia se ne staccarono, con ciò non venne dunque a sopprimerla; e per la ragione che rinacque l' oggetto proprio di essa nei problemi nuovi di indole filosofica, fatti sor-

gere dal progresso medesimo in quella appunto che veniva togliendole l' antico.

E da ciò emerge, che hanno torto i naturalisti non filosofi detti sopra nel proclamare la abolizione pura e semplice della filosofia; ed hanno torto pur anco tutti gli altri pur sopra ricordati che, consentendo di conservarne il nome, le danno un significato diverso dal tradizionale proprio e vero.

Sono però qui da notare due cose.

Il filosofo, ossia l' uomo che si occupa dei problemi filosofici propriamente detti, deve essere pratico in modo perfetto delle scienze gnoseologico-etiche, per la ragione che queste sono in rapporto immediato coi problemi medesimi. Questi problemi, nonchè essere indagati profondamente, non possono neanche essere concepiti nettamente senza la detta cognizione delle scienze gnoseologico-etiche, corrispondenti a quelle tradizionalmente comprese nella filosofia; cioè alla psicologia, alla logica e all'etica. E sotto questo punto di vista (ma solo sotto questo) hanno la loro parte di ragione quelli che, come dissi sopra, riferiscono la filosofia al corpo delle scienze non fisiche.

Il filosofo medesimo deve, quanto alle scienze naturali, essere a cognizione fondatamente almeno dei loro risultati ultimi più elevati e generali, perchè i problemi filosofici anche a questi appunto si riferiscono. E sotto questo punto di vista (ma solo sotto questo) hanno la loro parte di ragione quegli altri che, come pur dissi sopra, vedono nella filosofia il riassunto o l' inventario dei risultati ultimi e supremi forniti da ognuna delle scienze particolari e quindi anche dalle scienze naturali.

PARTE SECONDA

I.

Ma qui si affaccia una obiezione, che parrà distruggere da capo a fondo il nostro ragionamento, e dar ragione a quelli che, come già dicemmo, sostengono che la filosofia non possa più essere una scienza unica a parte; ma vi siano oggi tante filosofie quante sono le scienze.

E l' obbiezione è questa. La filosofia riguarda il problematico sorgente allato della scoperta positiva, e in virtù di questa. Ciò si ammette. Ma è pur vero che il problematico stesso sorge, colla scoperta positiva, nella cerchia speciale di ogni scienza particolare. Ha i suoi problemi ancora insoluti la fisica; li ha l' astronomia, la fisiologia, ogni altra scienza. Tutte quindi hanno una filosofia propria, e così resta tolta quella unica e per sè, la quale campeggi al di fuori e al disopra di tutte le scienze.

L' obiezione è speciosa, ma non tiene. E il dimostrarlo servirà a chiarire meglio e a determinare più esattamente il nostro asserto.

In relazione ad una scienza particolare si devono distinguere *tre ordini di problemi*, che chiamerò l'inferiore, il medio e il superiore. Un dato problema dell'ordine inferiore appartiene esclusivamente ad una data scienza particolare. I problemi dell' ordine medio sono quelli pei quali le scienze si collegano gerarchicamente le une colle altre. Alla filosofia spettano soltanto i problemi dell' or-

dine superiore, come i sopraindicati psicologico-fisici, cosmologico-etici, e ontologico-genetici.

I detti problemi dell' ordine superiore non sono di competenza di nessuna delle scienze speciali, perchè riguardano un argomento che non è l' argomento proprio diretto di ciascuna di queste; ma è l'argomento col quale esse si collegano solo indirettamente in quanto hanno un rapporto logico colla loro matrice comune che è la filosofia. Questi problemi dell' ordine superiore costituiscono quindi il soggetto complessivo unico di una scienza sola, che è al di fuori e al disopra dell' insieme delle scienze speciali, perchè la soluzione loro è ricercata nella unità dell' essere universale, che sta indistintamente ancora al di là e al disopra di tutte le scienze ad un tempo.

II.

Si danno, come dissi, i tre ordini suindicati di problemi scientifici: cioè, oltre quelli dell' ordine superiore, anche quelli dell' ordine inferiore e dell' ordine medio. E non è difficile stabilire ciò con tutta la evidenza.

La chimica, per esempio, fa oggi a se stessa questa domanda: I cosidetti atomi elementari sono tali veramente, o sono anch' essi composti? Tale problema le appartiene come cosa propria: il mezzo di scioglierlo, se c' è, non può trovarsi che nella esperimentazione chimica, la quale sola può darne la soluzione scientifica o positiva. In tutte le scienze si danno problemi di questo genere, e molti. Lo stesso progresso precedente di ognuna li fa sorgere in esse; ed è al sorgere di tali problemi pel progresso precedente che si deve poi il loro progresso successivo.

Or bene questo genere di problemi è quello che io chiamo dell' ordine inferiore; il quale, come si vede, non appartiene alla filosofia ma alle scienze particolari. Ognuna di queste è una formazione cogitativa distinta in attualità d' azione, ossia un organismo vivo speciale, a cui si addice ciò che è proprio generalmente di ogni organismo dotato di propria vitalità. La filosofia invece è l'indistinto mentale, ossia, come già dicemmo, la matrice delle stesse formazioni cogitative distinte, e la preparatrice precedente degli organismi scientifici positivi che sortirono dal suo grembo eternamente fecondo: sicchè alla filosofia si addice soltanto ciò che si riferisce a tale sua qualità.

Un organismo naturale qualunque è preparato nelle sue parti essenziali dal lavorio procreatore della matrice, dal quale ha il suo essere primo. Ricevutolo nel seno della sua preparazione iniziale, se ne stacca; ma non è allora per anco arrivato alla perfezione del suo sviluppo: si trova però di avere in sè quanto basta per compirlo in seguito coi suoi processi autonomi. Il bambino appena fuori dall' utero materno non è ancora l' uomo adulto. Per divenir tale devono svolgersi in lui e perfezionarsi organi e funzioni e attitudini che, nascendo, aveva solo virtualmente. E a tale svolgimento e perfezionamento non si esige più il concorso dell' attività fisiologica dell'utero materno; nè si esige, nè servirebbe. Serve invece e si esige l' attività fisiologica dello stesso abbozzo organico che riuscì atto a funzionare a parte col lavoro suo proprio. L' utero materno, dal quale è sortito il bambino, è un apparato naturale diverso dall' organismo derivatone, ed è fornito delle proprietà atte a formarlo, e a formarne

altri in un numero indefinito: atto a questo, ma non ad altro.

Ciò poi, che è detto della matrice nella specie dell' umanità, si avvera analogamente delle matrici di tutte le altre specie di formazioni naturali. Anzi la natura in tutta la sua estensione è pur essa, come già accennammo, una grande matrice; e cioè la matrice comune, sempre attiva ed inesauribile, di tutte le sue formazioni distinte, che arrivano in un dato momento a godere di una esistenza propria.

Qui si tratta di una legge universale estendentesi tanto alle formazioni fisiche quanto alle logiche. Le formazioni logiche speciali sono precedute da quella generica del pensiero indistinto; e, in quanto alle scienze, dalla filosofia. Questa si presenta sola al principio della speculazione. Gli organismi scientifici speciali vi si vennero componendo a poco a poco, nel modo che diremo appresso, per diramarsene l' un dopo l' altro, e svilupparsi separatamente per intimo lavoro proprio speciale, consistente precisamente nel procedere dalla soluzione di un loro problema alla concezione di un altro. Il che apparisce molto chiaramente nel magistero trasparentissimo delle matematiche, le quali ci si presentano siccome una serie continuata di soluzioni di problemi, che sono appunto il tipo di quelli dell'ordine inferiore, dei quali parliamo.

III.

Ma oltre i problemi dell' ordine inferiore propri di ciascuna scienza particolare, e quelli dell'ordine superiore, spettanti alla filosofia propriamente detta, si danno, come dicemmo, anche dei problemi di un ordine di mezzo.

Ciascuna scienza particolare involge un presupposto: la fisica, per esempio, involge il presupposto della realtà dei corpi e dei loro fenomeni, quale è dato dalla percezione; la storia naturale delle piante e degli animali quello della vita; la matematica quello della verità dei concetti mentali dell' unità, del numero, della quantità, della estensione, della forza e via discorrendo.

Il presupposto fondamentale in discorso è un problema, che la scienza particolare trova innanzi a sè, e che essa non indaga, considerandone la soluzione appartenente ad una scienza superiore. Così, per esempio, la fisica rimette il problema, se l' attestazione del senso garantisca realmente l' esistenza del corpo e delle sue fenomenalità, alla scienza che studia lo stesso fatto della percezione sensitiva; e l' altro problema, congiunto col suddetto, della natura intima della materia e del fenomeno, ad un' altra scienza che tratta direttamente di questo oggetto. E la storia naturale delle piante e degli animali rimette il problema della essenza della vita ad un' altra scienza, che la ricerchi nelle stesse proprietà generali degli elementi materiali onde scaturisce. E la matematica rimette il problema della verità dei concetti, sui quali lavora, alla scienza che studia il fatto della formazione del pensiero.

E così le scienze vengono a dipendere logicamente le une dalle altre, sicchè non siano parallele fra di loro, ma costituiscano una gerarchia, nella quale altre stanno prima ed altre dopo; e lo scibile universo formi un tutto solo, le parti del quale altre sono al centro, o superiori, ed altre a diverse distanze da questo, o inferiori.

E così il nesso tra una scienza e l' altra, in questo corpo unico, viene ad essere costituito da ciò, che i presupposti delle scienze inferiori sono problemi sciolti o da sciogliere nelle superiori.

E così questi presupposti, che sono precisamente i problemi dell' ordine di mezzo suaccennato, vengono ad appartenere alle diverse scienze in ragione che una è superiore ad un' altra.

IV.

La subordinazione delle scienze nel modo indicato, che cioè la scienza inferiore si riferisca ad un dato che è il problema proprio di una scienza superiore, ha la sua ragione nella stessa legge della formazione della scienza, analoga a quella della formazione naturale in genere, per la quale un distinto qualunque origina da un indistinto precedente in cui era prima solo una virtualità, ed, emersone, si mantiene nella sua attività specifica, subordinandosi allo stesso indistinto come al suo ambiente necessario.

La formazione fisica ha il suo punto di partenza nella materialità uniforme della nebulosità astronomica, che si distingue nelle masse svariatamente condensate, nelle quali, per lavoro ulteriore di distinzione, sorgono gli organismi vegetali, ed anche gli animali fino agli umani. Ma le formazioni succedenti non importano la scomparsa delle precedenti. Che anzi queste rimangono la condizione necessaria della esistenza attuale di quelle. Le formazioni animali esigono l' ambiente della vegetazione; questa l' ambiente minerale, e il minerale l'astronomico.

La filosofia è una formazione naturale nell'ordine logico, che è preceduta dalla psicologica umana generica, e vige e si sviluppa, non venendo meno questa, che rimane l'ambiente necessario della sua vita. Le scienze poi, come tali, nascono dopo, e suppongono la perennità della filosofia che è l'ambiente loro immediato. E così poi le scienze inferiori, formandosi, si subordinano nel loro sviluppo alla permanenza delle superiori, nelle quali è la radice del presupposto sul quale si aggirano.

A proposito di ciò ecco quanto dissi nella mia Prelezione all'insegnamento della Storia della Filosofia nella Università di Padova (1):

« I momenti di successione della formazione cogitativa sono studiati dalla Storia della Filosofia per l'epoca storica. Dell'epoca preistorica una scienza distinta non l'abbiamo ancora. Solo gli elementi si trovano già abbozzati in quelle scienze nuove, che indagarono i fatti preistorici aventi attinenza col pensiero, come l'antropologia, l'etnografia, la linguistica, la scienza delle religioni, dei costumi, delle arti, delle industrie e via dicendo.

« E la Storia della Filosofia non parte che da una epoca conosciuta; e, relativamente, recentissima. Da un'epoca, nella quale esisteva già il pensiero umano, non solo nella specie sua caratteristica, ma anche nelle varietà attuali.

« A quel punto l'uomo aveva già idee analoghe e prossime alle nostre; parlava già dei linguaggi, scriveva

(1) Pubblicata nel vol. II di queste *Op. fil.*

già con caratteri, dai quali derivarono i nostri; erano già le religioni, nei tipi ancora sopravviventi; ed erano le società e le idee della giustizia e le leggi, onde si ingenerarono le nostre, e così pure le arti e le industrie madri delle attuali.

« Quale la successione dei fatti, onde questa condizione, già tanto progredita al principio della Storia della filosofia ?

« Non è compito nostro il parlarne. Ci basterà dire qui solamente, che il tempo preistorico del pensiero umano ha le sue epoche a distanze portentosamente discoste; come le ha il tempo preistorico del sistema solare, e quello delle roccie, e delle specie vegetali ed animali della terra ».

V.

Dopo le abitudini cogitative empiriche iniziali, e da queste nacque la filosofia, che rimane poi sempre a loro subordinata. Dopo la filosofia, e da essa, nacquero le scienze, l' una dopo l' altra, che rimangono poi sempre subordinate alla filosofia. Dopo una scienza madre, e da essa nacquero quelle che se ne ramificano, rimanendole poi sempre subordinate. Tale il sistema del cosmo logico, e la sua creazione.

La filosofia nasce come attività caratteristica distinta nuova, cioè come tendenza scientifica, nel seno del pensiero empirico precedente e comune per effetto di una forma speciale di forza che vi si è formata, a quel modo che nel seno della materia bruta il mondo organico, per effetto di una forma speciale di forza formatavisi, cioè

della vita. E la forma speciale di forza logica, onde origina la filosofia nel seno del pensiero empirico comune, è quella della ricerca della ragione intrinseca del complesso dei dati del pensiero medesimo, ossia di ciò che si chiama il *mondo,* come dicemmo sopra. E questo concetto del mondo, che si presenta così al principio della speculazione come un problema indistinto, generale, unico, è la nebulosa primitiva del cosmo scientifico.

In questo concetto generico del mondo a poco a poco apparirono i distinti delle diverse discipline scientifiche. E i materiali ne sono costituiti, e per separazione interna, e per assimilazione dall' esterno. Così vediamo dalla storia della filosofia come il suo lavoro portasse la distinzione ne' suoi dati di quelli logici da quelli fisici e metafisici; e come nello stesso tempo essa si appropriasse, organizzandole colle suddette, le nozioni e le arti mentali già prima formate della meteorologia, dell'astronomia, della matematica, della morale, della politica, della religione, della musica, del linguaggio, della letteratura, dell' estetica, dell' industria e via dicendo.

E le prime scienze madri, in modo analogo, si distinsero poi per graduata filiazione nelle dipendenti, come la fisica nelle molte e svariate scienze naturali, che ne derivarono.

Avvenute per tal modo le ramificazioni suddette, non cessò per questo l' unità primitiva del cosmo scientifico abbozzato nella filosofia iniziale. Le scienze derivate rimasero collegate, nell' ordine della subordinazione relativa, alle scienze madri pel proprio presupposto fondamentale in queste radicato. E tutte insieme le scienze

fanno capo ancora alla filosofia, perchè tutte insieme si riferiscono ai presupposti dei problemi superiori generali, che sono il *residuo non ancora ridotto* del concetto problematico primo indistinto del mondo, e formano quindi l'ambiente supremo delle scienze come il cielo astronomico e la sua attività iniziale, colle sue profondità e misteriosità inesplorate, è l'ambiente supremo della natura universale.

VI.

Vedemmo così la ragione della dipendenza reciproca delle scienze, e la ragione dei problemi dell' ordine di mezzo, pei quali si ha tale dipendenza.

Vedemmo pure la ragione dei problemi dell'ordine inferiore propri delle scienze singole, coll' analogia del lavorio di distinzione spettante agli organismi particolari divenuti autonomi.

E vedemmo da ultimo la ragione dei problemi superiori nell' indistinto residuante sempre nella scienza, e còmpito perenne della filosofia.

L' indistinto scientifico, ora residuante nella scienza, darà luogo anch' esso in avvenire a distinzioni nuove, come ha fatto per lo passato: e queste non esauriranno ancora la filosofia, perchè il residuo rimarrà all' infinito.

E qui stimo opportuno, pel rapporto della dipendenza reciproca delle scienze e di tutte dalla filosofia, di ricordare un tratto della Prelezione citata sopra (1).

« Tutte le scienze provengono, come a dire, da una

(1) Num. 19, 20 e 21.

matrice comune. E, per un tempo più o meno lungo, ogni singola scienza, anzi perfino ogni classe intera di scienze, ebbe la sua vita in comune colle altre scienze singole, con altre classi di scienze: e, in ultimo, con una scienza unica, generatrice di tutte le scienze.

« Ora, siccome l' essere attuale di una scienza ha la sua determinazione preparatoria nell' essere suo antecedente, e questo essere antecedente è, in fine, la vita embrionale comune a tutte; e siccome la valutazione giusta dei concetti, onde risulta un insieme scientifico, è impossibile senza la notizia della formazione loro: così per tutte quante le scienze è indispensabile lo studio storico della scienza primitiva, dal grembo della quale vennero mano mano procreandosi.

« Ma non solo questo. Pel rapporto in discorso è da farsi anche un' altra osservazione, di importanza capitale. Il moltiplicarsi e il diversificarsi delle scienze le une dalle altre non ne ha distrutto l' attinenza vitale originaria come il moltiplicarsi dei rami sopra la pianta.

« Le scienze singole, anche dopo essersi svolte e distinte in discipline autonome e a sè, non cessano però del tutto di avere una correlazione con tutte le altre, e una dipendenza da esse. Una correlazione e una dipendenza, non solo accidentale e di importanza secondaria; ma essenziale per la vitalità loro.

« Se è innegabile la correlazione e la dipendenza di ogni ramo dello scibile dalle stesse condizioni anche materiali della vita sociale ed individuale, tra le quali cresce come nell' ambiente della propria formazione, ancora più si deve riconoscere l' influenza di una scienza sull' altra.

Non si può dare che una scienza si modifichi organicamente, o anche solo si arricchisca di qualche importante trovato, senza che se ne risentano tutte le altre in ragione della connessione più o meno stretta.

« E l'influenza, che le scienze esercitano reciprocamente le une sulle altre, non è una influenza puramente accidentale ed estranea. Ma una influenza intima ed organica.

« E ciò perchè le scienze si collegano fra di loro per dipendenze di minori logicamente subordinate a maggiori logicamente subordinanti.

« Le scienze naturali, per esempio, fanno capo, come a fonte comune dei loro concetti fondamentali, alla fisica; poichè il corpo speciale porta con sè necessariamente le proprietà del corpo in genere. Ne viene di conseguenza, che la scoperta di un agente o di una legge fisica estenda la sua portata e la sua applicabilità a tutte le scienze che si occupano dei corpi.

« Le leggi della elettricità, della luce, degli stati della materia e via discorrendo, sono tante scoperte della fisica, che divennero poi essenziali al naturalista, al fisiologo, al geologo e persino all' astronomo ».

VII.

E le cose dette saranno vie più chiarite rispondendo ad un' ultima obiezione opponibile ancora al nostro ragionamento.

Si potrebbe dire: Chi afferma la filosofia non può farlo che considerandola un corpo di certe dottrine; anzi

un sistema scientifico di dati definiti. E ciò pare si escluda asserendo che il suo contenuto è il puro problematico.

La risposta alla obiezione addotta è questa: La filosofia versa sul problematico; ma ciò non esclude, che la costituiscano dottrine varie e dati molti e definiti, e riesca un certo sistema scientifico di queste dottrine e di questi dati.

Il dato problematico, come tale, è pure un dato definito. Altro è un concetto non ancora bene fissato e allo stato di semplice presentimento indeciso della mente, e altro è un concetto già sviluppatosi nella forma determinata di un dato problema. E chiarisco la cosa con un esempio. Nella filosofia jonica non si aveva ancora nemmeno il presentimento del problema della relazione tra l' ideale e il reale. Tale presentimento si trova già sorto in seguito e vivo nella sofistica, specialmente in quella di Protagora; e ne costituisce il tratto caratteristico. Ma il problema nettamente concepito ed espresso non si ha che in Platone ed in Aristotele; onde avvenne che per questi la filosofia, la quale prima era puramente il problema cosmologico, diventa specialmente il problema metafisico del rapporto tra la idealità mentale, o la forma o l' universale, e la realtà sensibile, o la materia o il particolare.

Il problematico poi della filosofia è un problematico molteplice: ossia è, non un problema solo, ma molti problemi. Molteplice solo virtualmente al principio, molteplice anche effettivamente dopo, e massimamente oggi; come dimostrammo sopra colla enumerazione dei problemi spuntati già al disopra delle scienze positive. E molte-

plice ancor più in avvenire, in ragione del crescere delle cognizioni.

E quando poi si dice, problema filosofico, con ciò non si intende un problema espresso in una sola proposizione, ma la comprensione di moltissimi concetti in una intera dottrina problematica.

Ed ecco quindi come possa la filosofia essere costituita per dati molti e definiti e anche per isvariate dottrine.

VIII.

Ma, concesso questo, si potrà concedere del pari che la filosofia sia un sistema, anzi un sistema scientifico, mentre un sistema scientifico non è il problema posto, ma la sua soluzione?

Se dicessimo, che la filosofia è la soluzione del problema da essa riguardato, contraddiremmo allo stesso principio qui propugnato; che cioè la filosofia non è la soluzione del suo problema, come la scienza propriamente detta, ma è invece solamente il tentativo, non ancora riuscito, di tale soluzione: e che, come l'embrione umano non è ancora l'uomo fatto, ma è l'uomo che è in via di farsi, così la filosofia non è la scienza già fatta, ma è la scienza che è in via di farsi.

E tuttavia essa è un sistema, e un sistema scientifico. E ciò perchè non è solamente la raccolta in un corpo solo dei pronunciati ultimi, ancora più o meno ipotetici e problematici, ai quali arrivarono le singole scienze, come sopra dicemmo asserire alcuni; ma è la organizzazione logica di tali pronunciati e dei concetti problematici, che ne sorgono, in un sistema spiegativo, ottenuto

mediante la subordinazione logica di essi ad un dato unico, onde si tenta di darne la ragione.

Spieghiamo ciò meglio col fatto stesso della storia della filosofia.

Nella filosofia primitiva il problema del mondo, o delle apparenze delle cose ovvie al senso, si cercò di scioglierlo coordinandole al principio di una materia unica animata; poi a quello del numero; poi a quello dell' ente.

Nella filosofia da Socrate ai tempi moderni in generale il problema dell' accordo tra il fisico, il logico e l' etico, si cercò di scioglierlo, ricorrendo al principio dell' iperfisico o trascendente, concepito, ora come mente ordinatrice, ora come essenza eterna ed infinita concorrente nel temporaneo finito, o come forza creatrice, o come sostanza apparente di ciò che si manifesta.

Nella filosofia moderna e nella attuale la soluzione del problema stesso si tentò e si tenta col principio della naturalità, ora come pura materia dotata delle sue proprietà fisiche, ora come attività logica; e adesso come entità indefinita primitiva trasformantesi nelle sue forme definite ascendenti per la legge della evoluzione.

Così, parlando della storia della filosofia in genere. Chi conosce le filosofie particolari di ciascuno dei suddetti periodi può di leggeri riconoscere che ognuna di esse è un sistema, che coordina a suo modo i dati filosofici dietro uno dei suddetti principj generali.

IX.

La cosa merita una speciale e più inoltrata considerazione, perchè è molto importante per sè e per l' argo-

mento che ci occupa. È importante cioè, in primo luogo, in quanto è la prova dell' asserto nostro, che una filosofia è un sistema scientifico ottenuto per l' organizzazione logica di dati definiti mediante un concetto assunto siccome principio, al quale si subordinano; in secondo luogo, in quanto ci offre il modo di conoscere il processo filosofico preparatore della scienza, il suo valore in ordine a questa, e il metodo proprio della filosofia.

Nella filosofia si organizzano logicamente in sistema i dati che le appartengono; e ciò mediante un concetto preso come principio, al quale si subordinino i dati medesimi. Questo fatto della filosofia è analogo a quello di ogni genere di lavoro cogitativo; ed è determinato dalla stessa legge comune della dialettica mentale, onde il pensiero trova, per così dire, il bandolo della matassa delle sue idee.

Un certo numero di circostanze ricordate insieme si coordina a creare la persuasione della verità di un fatto, mettiamo in un' inchiesta giudiziaria, dopochè si è trovata e notata quella circostanza che può accordarle, e quindi spiegarle tutte. In ogni scienza si riesce alla scoperta di una legge dopochè si è trovato e notato un fatto, intorno al quale si accordano tutti quelli che hanno relazione con esso. Per esempio, nella fisica la legge della trasformazione delle forze fu trovata dopochè si notò che l' attività materiale, sotto qualunque forma si presenti, non è mai altro in sè che un movimento. e che le diverse forme della stessa attività non sono che le stesse forme del movimento atto a trasformarsi in modi infinitamente variati.

Siccome poi il concetto o il dato, onde la dialettica mentale in ogni ordine del suo lavoro riesce ad ottenere la coordinazione logica di molti e disformi pensieri, è, o sperimentale, o induttivo, così anche nella filosofia si ha, che il suo concetto, o dato, o principio dialettico è, o sperimentale, o induttivo, e che essa lo prende da ciò che è offerto dalle cognizioni già possedute.

A questo proposito credo opportuno di riportare un tratto della mia Prelezione suaccennata (1); e ciò anche allo scopo di ricordare altre idee occorrenti a completare la presente trattazione.

« Le scienze si corrispondono; e per una corrispondenza *organica.* E quindi ciascuna scienza ha nel tutto organico della enciclopedia delle scienze una funzione, rispettivamente al tutto medesimo, coordinata.

« Ma questa funzione non è dello stesso ordine per tutte le scienze. Per alcune di esse la detta funzione è, se così posso esprimermi, *centrale;* mentre per altra è *periferica.*

« In modo analogo a ciò che ri riscontra nell'animale dell' ordine più elevato, e di struttura sommamente complessa, nel quale la coordinazione degli elementi vivi e dei gruppi loro dà luogo all' attività funzionale più o meno periferica degli arti, degli organi dei sensi, dei visceri: e a quella più o meno centrale degli organi nervosi e dell' asse cerebro-spinale, nel quale e pel quale si collegano insieme.

« L' analogo di questo organo centrale, nella enciclo-

(1) Ibid. num. 22 e segg.

pedia delle scienze, è la filosofia. Presa la parola massimamente nel suo significato più ampio, e quale si considera nello studio della storia della filosofia.

« Nella filosofia, così considerata, si riflettono, come in centro comune, e vi si intensivano in idee generalissime riassuntive e sintetizzatrici (come i raggi che si incontrano, e si confondono insieme nel centro del cerchio) i fatti particolari, le leggi, le astrazioni proprie delle altre scienze tutte quante. Vi si riflettono, e vi si fondono insieme per ritornare ad ognuna attorno, trasformate nella luminosità prodotta dal cozzo di tutte. Quasi eccitazioni centrifughe, colla specialità della direzione e della forma dipendente dall' indole e dalla struttura particolare di un plesso nervoso centrale.

« Così, per ispiegarmi in fretta con un esempio molto generico, se considero il punto matematico isolatamente, trovo in questo concetto le sole e nude sue proprietà prime. Se poi lo considero siccome generatore della retta della quale sia l' estremità, o di un cono del quale sia il vertice, o di una sfera della quale sia il centro, ogni volta specializzo il concetto generico del punto, compenetrando in esso il rapporto particolare colla linea, col cono, colla sfera generati. Ma se poi riassumo di nuovo i tre concetti speciali così ottenuti in un concetto unico del punto matematico, atto a rappresentare la virtualità contemporanea dei tre concetti medesimi, ottengo così un concetto di una intensità triplicata e di una applicabilità poi di nuovo ai particolari geometrici, che ha una portata, un valore, una evidenza tre volte maggiori.

« Così, per un altro esempio, l' idea della materia,

che, nella vecchia astrazione aristotelica, fosforeggia incertamente in un bagliore evanescente, nella sintesi scientifica di oggi brilla di luce reduplicata ed inspessita pei raggi, che vi si appuntano, e vi si sovrappongono dalle fonti diverse de' suoi splendori isolati; cioè dal cristallo del minerale, dalla cellula dell'organismo, dalla molecola del corpo, dall' atomo della sostanza, dalla monade dell' etere infinitamente piccola e scevra di peso. Ne consegue, che il fisico ed il naturalista vengono ad avere a loro disposizione, per iscrutare il mistero del cristallo, della cellula, della molecola, dell'atomo, dell'etere, non una luce sola, insufficiente a rischiarare a grande profondità, ma il foco assai più potente di molte luci convergenti.

« Ma, come la eccitazione centrifuga, nell' esempio preso dalla fisiologia animale, suppone l' eccitazione centripeta, eco dei fatti che succedono nella natura attorno, così, anche nella vicenda della funzione logica, la centrale suppone la periferica, e questa la materiale delle cose e dei fenomeni, che circondano l' uomo.

« E mi spiego.

« Nelle scienze particolari, che sono già moltissime, vi sono alcuni assai rari cultori di genio: ma il numero senza confronto maggiore è dei cultori di mediocre levatura.

« Questi ultimi, occupandosi di materie particolari, e magari anche direttamente e solo di semplici fatti che vi hanno attinenza, devono però far uso degli strumenti logici di concetti generali della mente umana; i quali sono il supposto necessario di ogni scienza per quanto empirica.

« Ma, nel farlo, hanno la persuasione, che i detti

concetti strumentali siano un dato assoluto e necessario del pensiero: un dato irreformabile e anteriore a qualunque scienza, a qualunque stato storico o preistorico dell'organo logico; e che poi non influiscano punto sull'apprezzamento dei dati empirici rilevati, e che non ne pregiudichino in nessun modo la valutazione positiva.

« Il che è un errore madornale.

« I concetti strumentali di ogni scienza, foss' anche strettamente e puramente statistica, sono un prodotto storico o preistorico, in ogni modo evolutivo, e non *a priori*, dell' attività mentale. E quindi non hanno che un valore relativo.

« Ed è appnnto la storia delle scienze che rende accorti di tale relatività. Che insegna, nello scheletro della scienza celarsi le reminiscenze degli errori antichi, come negli organismi più elevati gli organi semiatrofizzati degli inferiori.

« Ed è bene importante che lo scienziato sia a giorno della relatività del valore dei concetti, sui quali si basano le sue deduzioni. E quindi sia a giorno della loro storia, dalla quale solo si può desumere la detta relatività.

« Fra uno, che conosca questa relatività, ed uno, che l'ignori, passa, per rispetto alla scienza, la stessa distanza, che tra l'uomo del volgo e il giurisperito, per rispetto all' estimazione di un diritto stabilito in una società. L' uomo del volgo lo prende come eterno, assolutamente giusto, in tutti i tempi e in tutti i luoghi irreformato e irreformabile. Il giurisperito invece dalla storia della legislazione ha appreso che, per quanto antico, quel diritto è pur sempre una novità del mondo sociale di una qualche

epoca più o meno lontana, più o meno storica, che soggiacque a variazioni e che contiene delle imperfezioni di ingiustizia, che si tende a riformare, e che si riformeranno una qualche volta.

« Il cultore mediocre e comune di una scienza è come un lavorante ordinario di una industria. Questo entra in una officina; vi trova gli strumenti dell' arte sua, e impara a servirsene ottimamente. Ma non ha poi mai pensato a inventarne di più perfetti; e l' industria nelle sue mani si mantiene, lodevole sì, ma stazionaria.

« Assai diverso è il caso dei lavoranti di genio. Essi arrivano anche a modificare gli stessi strumenti tradizionali; e ad inventarne di nuovi; e con ciò l' industria fa un passo innanzi e si perfeziona. In quel grado, che i sopravvenienti mediocri, sapranno apprendere ancora, e ad esercitare, e a mantenere, ma non a spingere oltre.

« Analogamente nella scienza. I cultori comuni apprendono a servirsi, anche abilissimamente, dei concetti generali, onde funziona la disciplina, alla quale si sono dedicati, ma li lasciano come li hanno trovati.

« E così quella disciplina, nelle loro mani, non fa progressi radicali; e solo per essi si generalizza, e si allarga nelle particolarità e nelle applicazioni.

« E a questo modo si stabilisce il periodo storico della scienza, nella quale tutti i prodotti si somigliano per note caratteristiche ricorrenti; a somiglianza del periodo geologico indicato dalla formazione delle stesse specie di roccie, lo spessore delle quali può accusare il lasso di un tempo, anche favolosamente lungo, senza la-

sciar scorgere una diversità di regime geognostico alla superficie della terra.

« Ed è curiosissima per tale rispetto la analogia del periodo scientifico e della massa de' suoi prodotti col periodo geologico e colle relative stratificazioni.

« Queste, per dirne una, sono contrassegnate dai fossili delle flore e delle faune contemporanee. E la stratificazione scientifica da forme particolari delle idealità logiche.

« Prendendo, a modo d'esempio, il concetto della legge scientifica, e considerando le sue fasi evolutive, onde prima indicava il verbo soprannaturale imperante alla cosa volta per volta, e poi lo stesso verbo dirigente la cosa secondo un ordine normale perpetuo, e poi una qualche condizione propria della cosa atta a influire sopra la stessa predestinazione divina dell'ordine, e poi infine invece, non la schiavitù, ma la stessa libertà o la virtù intrinseca delle cose, non più legge da altri, ma legge a se stessa; considerando, dico, queste fasi evolutive del concetto della legge, il loro novero ci può dare anche il novero dei periodi scientifici storici e dei caratteri loro distintivi.

« E lo stesso prendendo un'altra idea generale qualunque; poniamo, della materia, della natura, dell'infinito e via discorrendo.

« Nel che potremmo notare anche il fatto rimarchevolissimo delle forme contemporanee delle idee, analogo a quello delle specie contemporanee degli organismi nella geologia.

« Non i cultori comuni adunque, sibbene i rari più

grandi possono modificare gli stessi strumenti logici delle scienze, e con ciò riformarle radicalmente, e rifornirle di vitalità nuove ed insolite.

« E la luce del concetto strumentale così modificato si riflette nello specchio centrale dello scibile, nella filosofia; dalla quale poi (quantunque venuta da un punto particolare della periferia scientifica) irradia sfericamente, e si propaga per tutte le scienze speciali, portando in ognuna di esse il fuoco della vitalità novella.

« E a questo modo il progresso in una scienza diventa il progresso delle altre: la rivoluzione di una, la rivoluzione di tutte quante.

« Ognuno sa, che in ogni epoca le idee filosofiche dominanti sono imposte a tutte le scienze anche le più lontane dalla filosofia: anche nelle menti più libere e più insofferenti di ritegno. E che quelle idee sono state per gli ingegni come le rotaie, che danno la direzione alla locomotiva della strada ferrata. Il principio della creazione per parte della divinità, il postulato, mettiamo, non solo del teologo e del filosofo, ma anche del botanico e del fisico. L' anima umana della filosofia tradizionale, la *conditio sine qua non* anche della fisiologia. L' infinito metafisico, la pastoia delle stesse matematiche, come si può pur vedere, ad esempio, anche nel grandissimo Galileo; poniamo, nella prima giornata dei suoi Dialoghi delle scienze nuove. Il che ricordo a bella posta per trarne argomento a notare, che nessuna scienza, neanche la matematica, si sottrae al fato sopradescritto della mutabilità evoluzionale propria dell' umano pensiero, e alla tirannia invincibile del pregiudizio filosofico.

« Ognuno però sa del pari, che le grandi epoche della scienza sono contrassegnate da una scoperta, fatta da una mente straordinaria, in un ramo particolare di una scienza speciale; la quale poi si riflettè sulla stessa filosofia, la modificò profondamente, e con ciò portò una rivoluzione in tutto lo scibile correlativo.

« Dei moltissimi esempi di ciò, che voi ben conoscete e potrei ricordare, ne accennerò qui solamente uno solo, che si lega alla gloria principale ed imperitura di questa università, vale a dire a Galileo; le cui scoperte intorno alle leggi della gravità, occasionate da studi relativi alla fisica, influirono a trasformare la vecchia idea aristotelica della materia; l' idea della materia, che è uno dei cardini della filosofia, e conseguentemente anche di tutte le altre scienze.

« A ragione dunque ho affermato sopra, che nella vita comune di tutte le scienze la funzione centrale suppone la periferica.

« La cosa sembra falsa e strana assai, ma è verissima e naturale affatto.

« Nell' organismo della enciclopedia delle scienze avviene ciò che si osserva in quello di una pianta. L' alimento della pianta, e l' eccitazione a prenderlo viene dall' esterno, in cui la pianta nuota e si espande. Le foglie, e le altre parti verdi, e le radici della pianta medesima si appropriano il detto alimento e lo elaborano primamente, trasmettendolo ad immagazzinarsi e a conservarsi trasformato nel suo corpo, onde proviene poi e la distribuzione alla periferia, e la direzione formatrice specifica de' suoi prodotti.

« Ora la storia della filosofia dimostra alla evidenza, che le innovazioni delle sue generalità regolatrici della scienza solo in apparenza sono il prodotto suo proprio; come pensa erroneamente l' apriorista. E che queste innovazioni sono dovute invece alle scoperte delle scienze, per chiamarle così, periferiche; come a tutto diritto afferma il positivismo.

« Il che soprattutto mi propongo di dimostrare nelle mie lezioni sopra la storia della filosofia. E del resto è, in grande, lo stesso fenomeno, che si verifica, in piccolo, nella vita ristretta di ogni singola dottrina scientifica; nella quale ad ogni piè sospinto vediamo, che un fatto, accidentalmente osservato, determina la riforma delle idee cardinali del suo sistema ».

X.

Conviene ora accennare, almeno brevissimamente e per qualche parte, i risultati propri della dialettica filosofica accennata sopra, perchè apparisca viemmeglio che la filosofia è veramente una disciplina scientifica, avente una importanza capitale nella genesi delle scienze, e si veda in che modo abbia questa importanza.

La dialettica filosofica ha fatto, nelle scuole storiche succedutesi l' una all' altra, l' esperimento della sistemazione a cui tende, applicando all' uopo ora un principio ora un altro. Con ciò si ottenne, che oggi si conoscano distintamente diversi principj, dei quali si è tentata fino ad ora l' applicazione allo scopo di spiegare il problematico della filosofia, e quindi dello scibile universale. E che si conosca insieme la portata scientifica di ognuno di essi;

e quindi in che consista la insufficienza loro; e insieme dove risieda veramente la difficoltà della soluzione cercata.

Intanto poi, per effetto della stessa dialettica, si vennero e si vanno costituendo nel grembo della filosofia i gruppi logici speciali che attrassero e attrarranno a sè l'attenzione e il lavoro particolare della scienza, rendendo possibile la soluzione di problemi secondarj, e la formazione delle scienze subordinate, e la apparizione distinta ed evidente dei principj o problemi dell'ordine di mezzo, onde le scienze subordinate si collegano alle superiori e alla disciplina scientifica suprema. La formazione delle scienze subordinate, in quanto scienze, ha il suo principio nella detta costituzione nel seno della filosofia di gruppi logici distinti. E la costituzione di tali gruppi vi ebbe luogo in diverse maniere. Cioè, o pel lavorio intimo di distinzione dei dati prima assuntivi, o per la scoperta di dati nuovi determinata dalla riflessione guidata dagli stessi precedenti, o per la assunzione successiva sempre più estesa e completa nel corpo della filosofia dei fatti, delle abitudini, delle abilità cogitative, trasformati in appartenenze e funzioni scientifiche in seguito appunto a tale assunzione.

La scienza nel diventare autonoma si riforma intimamente, sostituendo alle cognizioni erronee, date dal metodo filosofico generico, le cognizioni vere date dal metodo speciale più proprio e positivo. E così la scienza, nel diventare autonoma, si rifà tanto nel contenuto, quanto nella forma. Ma solo fino ad un certo punto, perchè la scienza speciale lavora poi sempre sul presupposto del suo oggetto, e delle antecedenze che l'accompagnano, e

su quello delle forme logicali comuni, che sono poi dati filosofici, che lo specialista ammette senza che gli sia dato di poterle discutere. Da ciò è evidente che, se per effetto della dialettica filosofica si riformano in alto e si fanno più vere le cognizioni relative all' oggetto particolare di una scienza speciale e alle antecedenze accompagnanti, e quelle relative alle forme logicali comuni, con questo si ottiene una emenda della stessa scienza speciale positiva, dovuta alla medesima dialettica filosofica.

E questa dialettica filosofica sovrastante ha una importanza per tutto il corpo delle scienze anche per un'altra ragione del più alto valore, cioè per la solidarietà di tutte le scienze, essenziale al loro progresso. E invero è la dialettica filosofica che riferisce alla soluzione dei problemi superiori e centrali di tutte le scienze i dati particolari di queste, atti all' ufficio; come, per esempio, quello della evoluzione somministrato prima dalle scienze biologiche. E, presentando in capo a tutte le scienze lo stesso problema supremo, al quale tutte si riferiscano come parti di un sistema solo dello scibile umano, le collega insieme; e per tal modo fa che si illuminino a vicenda, e aggiungano al loro valore pratico di semplici tecnologie anche il valore speculativo di aspetti particolari del vero generale.

Da ultimo la dialettica filosofica ha una importanza generale per la scienza, in quanto da essa dialettica massimamente dipende e la preparazione e il perfezionamento degli strumenti logici, e la esercitazione o ginnastica scientifica, e la veduta chiara, estesa e profonda nello sci-

bile. Il che apparisce anche dal fatto, che le innovazioni e le scoperte radicali, anche nelle scienze speciali, non si fecero mai se non dagli scienziati filosofi.

PARTE TERZA

I.

Dalle cose dette si può arguire l'indole propria della ricerca filosofica, e la risposta ad una questione posta al principio di questo scritto, la quale domanda di essere risolta per soddisfare interamente all'assunto di esso.

Al principio di questo scritto (1) è detto: « La filo-
« sofia deduce raziocinando da principj mentali ritenuti
« indipendenti dai fatti, superiori ed anteriori ad essi, ed
« aventi in sè valore assoluto di verità..... Il vero non si
« stabilisce se non per la ricerca sperimentale, alla quale
« solo ora rimane il valore di ricerca scientifica, cessando
« di esser tale quella deduttiva della filosofia ».

E, dato ciò, si può fare il seguente dilemma: — La filosofia perenne sopra affermata è essa sempre la stessa ricerca deduttiva *a priori?* E allora non ha valore per la verità. E a torto quindi si afferma che sia una disciplina scientifica. O invece ha cessato la filosofia di essere una ricerca deduttiva *a priori,* diventando una ricerca sperimentale induttiva? E allora il suo oggetto non è

(1) Parte I, § 2.

problematico, ma un vero determinato che viene a stabilirsi positivamente. E quindi cessa con ciò di essere filosofia. —

Il dilemma e la difficoltà, che esso mette innanzi, dipendono unicamente da un doppio equivoco.

È antiscientifica la deduzione aprioristica; ma non è tale la deduzione avente un valore solo *relativo* e *provvisorio*. Questa non è esclusa dalle scienze positive; anzi è ad esse necessaria. E solo questa è realmente propria della filosofia.

Dimostriamo la realtà della doppia asserzione.

II.

La fisica, per esempio, ha stabilito per induzione il principio, che i metalli sono buoni conduttori del calore. Se si desse il caso che si facesse la scoperta di un nuovo metallo, il fisico farebbe subito questo sillogismo: — I metalli sono buoni conduttori del calore; ma questo corpo è un metallo, dunque sarà anch' esso buon conduttore del calore. — E, dopo aver così sillogizzato, procederebbe a fare sullo stesso metallo degli esperimenti per vedere, se il fatto conferma o no la deduzione. E se il fatto confermasse il principio, questo guadagnerebbe nel suo valore di legge generale per tutti i metalli; mentre invece, se il fatto non confermasse il principio, ne resterebbe infirmata la generalità. Nello stesso tempo il nostro fisico perverrebbe all' acquisto di una cognizione positiva determinata riguardante la proprietà del metallo nuovo rispetto alla sua conducibilità pel calore.

E prendo anche un altro esempio. Il Crookes,

come tutti sanno, ci ha presentato il fatto curioso di un mulinello che in un ambiente rarefattissimo gira esposto alla luce. Come può entrare questo fatto nella scienza? Ecco la domanda che subito si fecero i fisici. Una domanda, che equivale a queste altre: Per qual legge succede? Qual'è il principio, a cui si subordina, come conseguenza alla maggiore di un sillogismo? Come tutti sanno, per rispondere alle dette domande lo stesso Crookes ricorre al principio di un supposto quarto stato della materia; ed altri invece al principio già stabilito nella fisica della dilatabilità dell'aria residua per effetto del calore. In questo secondo caso il fatto del mulinello girante si considera analogo agli altri subordinati al principio della dilatabilità dell'aria: nel primo invece no; e, per ispiegarlo, si ricorre alla supposizione di un principio nuovo e di una generalità maggiore, nella quale si possono accordare fatti opposti per rapporto ai principj meno generali. Ad ogni modo l'introduzione del fatto in discorso nella scienza non è ancora definitiva; e non lo sarà se non quando sarà deciso, se ha ragione il Crookes o se l'hanno gli avversari della sua teoria.

Apparisce dagli esempi addotti la importanza del processo deduttivo nella scienza positiva. In questa cioè colla deduzione si hanno due effetti e si raggiungono due scopi. Il primo, di arricchire la scienza di una cognizione particolare in ordine ai suoi principj generali; il secondo, di svolgere lo stesso organismo logico della scienza in quanto, o si accertano vieppiù, o si riformano le sue nozioni costitutive, o si indovinano e creano di nuovo quelle che prima non ne facevano parte.

Oltrechè poi nella scienza positiva i dati costituenti, presi dalla esperienza o dalla induzione, vi riescono poi alla fine necessariamente disposti deduttivamente, pel motivo che con ciò solo essa arriva a presentarli colla loro ragione, ossia a spiegarli; ed è scienza appunto per questo: e non lo è ancora quando è la semplice osservazione e raccolta dei fatti non per anco spiegati.

III.

Ma, se, sotto gli aspetti suddetti, è essenziale alla scienza sperimentale la deduzione, non bisogna dimenticare però che essa vi ha solo un valore *relativo* e *provvisorio,* e non assoluto e definitivo, come le si attribuisce nella metafisica aprioristica, la quale, appunto per questo è non scientifica.

La deduzione della scienza sperimentale ha un valore soltanto relativo, perchè il principio, o la maggiore del suo sillogismo, è infine una semplice induzione riformabile e non un dato assoluto irreformabile. Ha un valore solo provvisorio, perchè lo stesso uso del principio suddetto può condurre a riformarlo e a sostituirgliene un altro.

E in vero, mentre l'apriorista, fatta la deduzione, si acquieta nella conseguenza ricavatane e non cerca più altro, ritenendo assoluta la certezza della conseguenza medesima, il fisico detto sopra, fatto il sillogismo suenunciato, e cavatane la conclusione — dunque questo metallo nuovo sarà anch' esso un buon conduttore del calore — soggiunge subito: di ciò non sono niente affatto sicuro. E, per poterlo essere, si volge, come osservammo, alla esperimentazione, che sola è atta a dare la certezza cer-

cata. Ed è come se dicesse: La mia conclusione ha forza solamente nella supposizione induttiva, che il principio della conducibilità del calore sia vero per tutti i metalli assolutamente; in questa supposizione, che ritengo vera provvisoriamente, cioè fino a che la prova del fatto l'abbia o non l'abbia confermata.

E un' altra essenziale differenza è tra la deduzione della scienza aprioristica e quella della sperimentale. Nella scienza aprioristica la costruzione deduttiva è diretta, nella sperimentale è indiretta. La scienza aprioristica si costruisce partendo dal principio sommo, venendo ai subordinati, e arrivando in ultimo ai particolari. La scienza sperimentale si costruisce inversamente. Dai fatti singoli si arriva alle categorie speciali di questi: da tali categorie speciali si va alle superiori, che le comprendono.

Così nella fisica si trovarono da prima le categorie speciali del calore, della luce, della elettricità, del magnetismo, della gravità e via dicendo; e solo più tardi la subordinazione di queste alla superiore del movlmento, nel quale si risolvono. E per questa ragione, non solo la scienza sperimentale può esistere senza il suo principio primo, ma in generale si può dire, che essa è una semplice tendenza a trovarlo, ma non arrivando mai a questo suo scopo.

Tale è l' ordine della formazione della scienza sperimentale, secondo la legge psicologica della generalizzazione, o della astrazione, per la quale le specie si ottengono col confronto dei singoli dati dalla osservazione, e i generi col confronto delle specie, e così via pei generi superiori.

Onde poi si rileva anche la ragione della creazione delle scienze secondarie nel seno delle primarie. Determinandosi in queste, come in matrici generative, dei gruppi speciali di nozioni scientifiche per via dei principj loro immediati, questi gruppi vengono ad essere degli embrioni logici che possono svilupparsi da sè, come dicemmo sopra, quali scienze speciali. E ciò anche se non è ancora ben disegnato il principio supremo della scienza madre, la quale sotto questo aspetto sia ancora un indistinto in formazione.

IV.

Le cose dette valgono a togliere l'equivoco, sul quale è fondato il dilemma formulato contro le nostre conclusioni. Valgono nello stesso tempo a chiarire la natura vera della ricerca deduttiva propria della filosofia; a chiarire come, appartenendole pur sempre la deduzione anche oggi, ciò non importi che si consideri non scientifica. Valgono infine a confermare e spiegare vie più le cose precedentemente esposte circa l'ufficio della filosofia nella scienza, in quanto dicemmo doversi ritenerla come una disciplina scientifica, e di carattere pur anco positivo.

Nella filosofia i dati particolari da sistemarsi scientificamente sono in generale le induzioni stesse più elevate delle scienze singole: quelle induzioni che, confrontate fra di loro, si presentano siccome opposte, e quindi siccome il problema ancora insoluto della loro conciliazione. Sono, come dico, in generale quelle induzioni; ma possono essere anche dei dati della cognizione non scientifica, o del senso comune, o delle diverse forme dell'arte

cogitativa umana, non ancora passati pel crogiuolo della scienza.

La filosofia parte da questi dati, come dai suoi veri particolari, sui quali è ammesso non cadere più la discussione, che si suppone, o fuori di luogo, trattandosi di dati di fatto, o esaurita nelle scienze, dalle quali si prendono e si garantiscono, trattandosi delle induzioni loro. La filosofia parte da questi dati a quel modo che una scienza speciale, mettiamo la fisica, parte dai dati sperimentali, che si assumono senz' altro siccome indubitabili, per la supposizione che l' esperienza li garantisca senza alcun dubbio.

Il lavoro filosofico poi, come dicemmo, consiste nel rintracciare il principio che ordina logicamente i detti suoi dati, ossia ne dà la ragione, o scioglie il problema che in essi si presenta. E ciò come nelle scienze speciali subordinate; e per la stessa ragione della legge propria della generalizzazione e della dialettica mentale.

Diciamo — come nelle scienze speciali subordinate — vale a dire, cominciando coll' ordinare in gruppi distinti, da collegarsi poi tra loro superiormente, i dati particolari immediati. E con ciò spieghiamo meglio quello che sopra affermammo dell' ufficio della filosofia, di sistemare scientificamente i suoi materiali mediante un principio. Poichè questa espressione abbreviativa per noi significava, non un principio solo per tutto il sistema, ma un principio per ogni ordine distinto di dati: e conseguentemente in tutto il corpo della scienza una serie ascendente di principj da subordinati a subordinanti fino ad uno unico supremo, il quale poi possa anche non essere ancora tro-

vato, o essere assegnato erroneamente, senza che ciò impedisca che siano già trovati e assegnati e giustamente, gli inferiori: come dicemmo sopra della fisica. Onde apparisce, come avvenga che la filosofia, non compiuta mai, tuttavia continui sempre a procreare quegli organismi speciali di scienze derivate, che in appresso se ne distaccano, diventando autonome.

E ciò che è assunto alla dignità di principio non è poi altro, come notammo più sopra, se non uno degli stessi dati già posseduti, rivestito di un carattere speciale di generalità. Come, per esempio, il principio ipotetico del quarto stato della materia del Crookes è lo stesso dato noto comune degli stati diversi della materia, accresciuti da tre a quattro. E così, per un altro esempio, il dato degli individui animali delle formazioni zoologiche in colonie, ricorrente, quantunque dissimulato, negli anellidi e più dissimulato ancora negli animali superiori, è generalizzato, prima a rendere ragione anche della unità della vita del corpo degli animali composto di organi molteplici, e di parti molteplici di organi, poi ulteriormente a rendere ragione della unità della psiche, risultante di atti e di funzioni psichiche complesse.

V.

Nè si creda che la storia della filosofia smentisca il nostro asserto. Che anzi lo conferma in tutto e per tutto.

Negli inizj della filosofia i dati particolari del sistema non potevano essere desunti dalle scienze speciali, che non esistevano ancora; ed erano presi per ciò dalle stesse formazioni cogitative non scientifiche prodotte dalle per-

cezioni sensibili e dalle abitudini conseguenti. La prestazione alla filosofia dei suoi dati particolari per parte della stessa scienza potè farsi solo in seguito, di mano in mano che vennero producendosi i gruppi scientifici subordinati delle idee della stessa filosofia, o di quelle delle scienze derivatene.

Negli inizj della filosofia le formazioni dirette della osservazione non scientifica vi furono sistemate nel concetto del *mondo,* per via del fatto stesso della *unità* riscontrata fra i fenomeni osservali, assunto come principio collegatore di essi.

Nella filosofia adulta della Grecia si possedevano già i concetti induttivi scientifici del *reale,* dell' *ideale* e dell' *etico,* sintetizzanti i gruppi già distintamente formati nella scienza del mondo *fisico,* del *logico* e dell' *etico;* e i tre concetti vi si unificarono per via di quello del *trascendente,* che non è altro se non il riscontro dello stesso rapporto loro, poichè i due ultimi di essi sono trascendenti verso il primo.

Nella filosofia moderna i dati sono offerti anche dalle scienze sperimentali staccate affatto dalla filosofia, e vi sono unificati nel concetto della *natura,* la quale non è altro che il concetto creato dalla osservazione della inerenza nello stesso mondo fisico della causalità e delle forze (credute trascendenti prima) della osservazione medesima.

Nella filosofia attuale poi i dati integranti della natura si tende a subordinarli al concetto della *evoluzione,* che è anch'esso un concetto dato prima solo da alcuna delle scienze sottoposte, cioè dalla botanica e dalla zoologia.

Insomma nei diversi tempi i dati filosofici si diversi-

ficarono, come comporta la natura da noi indicata della disciplina filosofica, che si fa sempre nuova rimanendo sempre viva matrice di scienze, come la natura proteiforme generatrice inesauribile delle cose; ma analogo vi fu sempre il processo logico caratteristico; come, variandosi nel mondo botanico il lavoro costruttivo, dal filo di muffa all' albero della quercia, analogo sempre che vi si mantenne il processo vegetativo.

Il valore della deduzione nella produzione dei sistemi succedutisi nelta filosofia è sempre stato solamente relativo e provvisorio: come quello comune della deduzione umana in generale e quello di ogni scienza sperimentale in particolare. I principj generali in sè non furono mai altro che le induzioni, alle quali l' uomo pervenne di tempo in tempo, partendo dai fatti particolari. E il valore di questi principj o di queste induzioni, come leggi e categorie di fatti, si venne sempre riformando, mutando, sostituendo, in ragione che lo richiedeva il lavoro dialettico progrediente. Il che apparisce evidentemente dal fatto solennissimo delle trasformazioni e sostituzioni incessanti dei sistemi filosofici, dovuto a tale riforma, mutazione e sostituzione del principio sistematore:

Platone, Aristotele e la sequela lunghissima degli altri e in ispecie degli scolastici platonizzanti ed aristotelizzanti ritennero, è vero, che la deduzione filosofica avesse un valore assoluto e quindi stabile; sicchè è invalsa l' idea, che la ricerca filosofica consista in una deduzione, non relativa e provvisoria, come dicemmo, ma assoluta e stabile. Ma questa idea non è altro che un falso apprezzamento del fatto: come non è altro che un

falso apprezzamento della deduzione filosofica il platonico, l'aristotelico e il tradizionale derivatone. E l'apprezzamento fallace della cosa non vale a mutare l'indole della deduzione stessa, che si svolge tuttavia secondo la sua natura effettiva malgrado l'errore dell'apprezzamento: allo stesso modo che seguitò a girare la terra attorno al sole, malgrado la secolare credenza della immobilità di essa.

A quel modo poi che, per le cose dette, la filosofia è veramente una disciplina scientifica, non è improprio l'appellativo di positiva, che oggi le si vuol dare.

Questo appellativo si ha ragione di dargli elo oggi per due ragioni. Cioè, primo, perchè i dati e i principj essa li prende dalle scienze positive; secondo, perchè oggi si riconosce che il valore dei suoi principj è solo relativo e provvisorio, come nelle scienze sperimentali; e che le conseguenze dedotte pur nella filosofia, come nelle stesse scienze sperimentali, non hanno valore di verità positive, se non quando il fatto e l'esperimento le hanno convertite in tesi, di ipotesi che prima erano solamente in quanto deduzioni; come la conducibilità calorifica del metallo non ancora sperimentato della deduzione del fisico, addotta sopra per esempio.

FINE

XIII.

IL FATTO PSICOLOGICO DELLA PERCEZIONE

ALLA MEMORIA

DEL DISTINTO MEDICO

GIOVANNI VOLPARI

MENTE ACUTA

CUORE GENEROSO

ANIMA DI POETA

LA CUI MORTE IMMATURA

DESOLÒ L' AUTORE

DEL SUO PIÙ VECCHIO E CARO AMICO

AVVERTENZA

Le parti prima, seconda e quarta di questo scritto furono pubblicate nel numero di agosto e settembre 1882 della Rassegna critica di opere filosofiche, scientifiche e letterarie *di Napoli. Le parti terza e quinta sono state aggiunte, allo scopo di completare meglio la trattazione del tema, nella prima edizione di questo IV volume di queste* Opere filosofiche *del 1886; e resta così il lavoro, come nella sua seconda edizione, anche in questa terza, nella quale quindi se ne ha la riproduzione quarta.*

Nel fascicolo del dicembre 1882 della Revue philosophique *di Parigi, in una recensione del mio lavoro, quale era comparso nell'anno medesimo, è stato scritto, riscontrarvisi* des réminiscences de Taine. *Ma quanto a torto!*

In una nota a un luogo del mio libro La Psicologia come scienza positiva, *pubblicato la prima volta nel 1870, alla pag. 378, trattandosi della teoria della Percezione, si legge quanto segue:* Qui non è il luogo di trattare a lungo la questione in discorso, **come ho in animo di fare a suo tempo.** Mi limiterò a esprimere il mio pensiero su di essa in due sole parole, le quali forse, per chi se ne intende, vorranno dire abbastanza perchè se ne indovini qualche cosa. Dico dunque che non è necessario ricorrere a più facoltà, come fa il Reid, per dar ragione

del valore diverso attribuito alla semplice apprensione e alla sensazione (e proporzionatamente alla memoria). Non si tratta nei due casi di due facoltà diverse, ma solo di due diverse operazioni; vale a dire che la semplice apprensione è come se si dicesse una semplice OSSERVAZIONE, e la sensazione, o percezione che dir si voglia, è come se si dicesse un ESPERIMENTO. *E questa dottrina, che io esponeva già ai miei alunni del Liceo di Mantova anche negli anni anteriori al 1870, è quella stessa che (secondo l' intenzione già mauifestata nel tratto di nota riportata) svolgo pure in questo scritto sul* Fatto psicologico della Percezione.

Il libro sulla Intelligenza *del Taine, al quale si allude nella recensioue accennata della* Revue philosophique, *fu pubblicato la prima volta nel 1870, e contiene una spiegazione del fatto psicologico della percezione che ha delle analogie colla mia. Ed io ho dovuto compiacermi di avere potuto pensare da me ciò che fu ammirato nel tanto celebre filosofo francese. E l' accordo, per quello chè* c' *è, non ha per nulla la sua ragione nella* reminiscenza. *Nello stesso anno pubblico io una dottrina, e la pubblica ancke Taine: se uno, per tale combinazione, asserisce la reminiscenza per me, un altro può asserirla per lui collo stesso diritto.*

Che più? Lo stesso tenore della mia dimostrazione e soprattutto la formola *speciale della mia teoria avrebbero dovuto far riconoscere la indipendenza assoluta del mio lavoro da quello del Taine, che, del resto, io ho conosciuto e scorso fin dopo il 1886, e solo in qualche parte.*

Il Gruber della Compagnia di Gesù, in un suo libro sul positivismo da Comte ad oggi, che ebbe lodatori e fu tradotto in francese ed in italiano, e dove è insinuato che in Italia uno è positivista per far piacere alla Massoneria, non mantenendo a mio riguardo la equanimità dello storico, e spiluzzicando a casaccio

qua e là in due soli dei miei libri delle frasi atte, così isolatamente, a farmi passare per un cervello balzano, tra le altre cose mi rinfaccia la poca originalità. L'avesse almeno riconosciuta in quanto io non ho mai avuto relazione, nè anche lontana, colla Massoneria, e in quanto le mie idee, nuove o vecchie che siano, me le sono pensate tutte da me. come può rilevare chi voglia cavarsi il capriccio di leggermi attentamente e *spassionatamente in* tutti *i lavori fin qui pubblicati! Ma il bello si è che il padre gesuita, molte delle dottrine da me insegnate (e fra queste quella in discorso sulla percezione), le ricorda e le annuncia quali novità in altri autori, dai quali io non ho potuto prenderle, poichè le loro opere hanno una data o identica o anche posteriore mie.*

La medesima Rassegna *di Napoli sopra ricordata, nel suo numero di dicembre dello stesso anno 1882, pubblicò* Alcune osservazioni *sulle parti del mio scritto sulla Percezione, che vi erano state inserite, come si disse sopra, nel numero precedente di agosto e settembre. Ed io, per debito di lealtà, le riproduco qui testualmente. In esse il prof. G. Sergi dice quanto segue:*

« *Non è per fare polemica che io scrivo, ma per uno schiari-* « *mento indispensabile.*

« *Nell'apprezzamento generale del mio libro il prof. Ardigò* « *versa in un grosso equivoco; io vorrei stabilire i* processi fisio- « logici *dell'atto percettivo, egli invece confonde ciò che io chiamo* « processi *con l'atto totale del fenomeno. Mentre l'onda percettiva* « *per me è un* completamento *degli altri processi parziali, non* « l'atto percettivo, *egli mi attribuisce la pretesa che con essa io* « *voglia spiegare il fenomeno, e poi fa le meraviglie che io mi* » *giovi dei movimenti meccanici degli organi sensorii, ecc.;* vale a « dire dell'aiuto delle dottrine stesse che combatto. *Io non com-* « *batto in ciò le dottrine di cui mi giovo; ma ammetto che sono* « *insufficienti pel fatto della localizzazione. Io combatto invece*

« *l'ipotesi di Lotze, seguito da Helmholtz, Wundt, sui segni lo-*
« *cali, pei quali si vorrebbe spiegare il fatto, e vorrei sostituirvi*
« *l'onda percettiva.*

« *Ecco tutta la mia teoria. Senza questo nuovo elemento la*
« *mia dottrina non sarebbe gran fatto diversa da quella degli altri*
« *fisiologi e psicologi positivisti, se non in certi limiti fra sensa-*
« *zione e percezione.*

« *La mia è un'* ipotesi. *E che? non è un' ipotesi la dottrina*
« *dell'evoluzione? quella dell'attrazione? quella dell'affinità?*
« *Mancano alcune altre esperienze più decisive per confermarla;*
« *ma non è priva di fondamento.*

« *Il prof. Ardigò pare che voglia spiegare la percezione, come*
« *gli ideatisti, senza processi fisici; e ciò è abbastanza esplicito. E*
« *quelle esperienze, quelle associazioni, così neeessarie, di cui egli*
« *parla. come si possono stabilire senza processi fisiologici? E se*
« *non vi ha un processo per la localizzazione, come quest'* interno
« *dell' atto psichico avrà notizia del mondo esterno? come si loca-*
« *lizza il fenomeno, ammesso anco che non sappiamo il modo di*
« *elaborazione psichica?*

« *Il prof. Ardigò pone per principio che la sua dottrina è*
« *definitivamente stabilita; ma per me debbo dichiarare che non*
« *l'è. E se egli crede di trovare confusione nel mio linguaggio,*
« *specialmente nel significato della percezione, io dico che la sua*
« sensazione pura *contiene più che la sensazione; e la sua perce-*
« *zione è un ragionamento fatto a sillogismi.*

« *È naturale che chi abbia un ordine di idee stabilito, trovi*
« *falsa qualunque altra dottrina; come è naturale che sia facile*
« *l'asserire che una dottrina è falsa per semplici negazioni. Ciò*
« *avviene al prof. Ardigò a mio riguardo; il suo lungo articolo,*
« *difatti, non è una smentita alle mie dottrine, ma un'esposizione*
delle sue.

« *E di ciò basta* ».

Il prof. Sergi è una persoua di merito grandissimo, della quale moltissimo deve compiacersi il nostro paese. Ciò è riconosciuto universalmente. Ciò io stesso mi compiaccio di dichiarare esplicitamente.

Nel mio articolo non ho mirato ad un attacco personale, del quale mi vergognerei. La mia intenzione fu oggettiva affatto. Mi premeva che dalla autorità del prof. Sergi non venisse pregiudizio ad una dottrina da me creduta vera. Se nel mio articolo altri ritrovasse delle espressioni interpretabili diversamente non esito a riprovarle senza alcuna restrizione.

E godo a questo riguardo che lo stesso prof. Sergi incominci nobilissimamente le sue Osservazioni *colle parole:* « Non è per far polemica che io scrivo, ma per uno schiarimento indispensabile ». *E di ciò lo ringrazio. E siccome egli dice di non ritenere che la mia dottrina sia definitivamente stabilita, come io asseriva, così, per riguardo a quelle sue parole, in questa riproduzione ha voluto levare quella mia affermazione, che poteva aver l'aria di una pretesa.*

Il prof. Sergi dice parergli *che io voglia spiegare la percezione, come gli idealisti, senza processi fisici. Ma in ciò non è nel vero. Nessuno più di me è convinto, che non si dà nessun atto mentale, o semplice o complesso che sia, il quale non dipenda* in tutto e per tutto *da un processo fisico relativo, e non sia quindi altro che l'indice psichico della sua attività fisiologica. E tanto che non posso neanche soffrire la espressione di* elaborazione psichica *ricordata dallo stesso prof. Sergi e comunissima presso i fisiologi più materialisti. Per me non esiste la così detta Elaborazione psichica: esiste solo la coscienza psicologica determinata, tanto nei suoi elementi, quanto nella combinazione loro, dal lavoro degli elementi fisiologici considerati, o isolatamente, o nell'insieme del loro concorso.*

Di ciò non può aver dubbio chi scorra i miei libri. Chi legga, per esempio, il capo II della Parte prima della mia Morale dei Positivisti. *E nei volumi successivi ne tratterò a lungo, con un discorso, non generale, ma particolareggiato e minuto.*

E ciò serva di norma anche per questo scritto, se mai il suo contesto, a motivo della brevità impostami, non fosse in proposito esplicito abbastanza.

Il prof. Sergi osserva a ragione che la mia Sensazione pura *contiene più che la Sensazione, e che la mia Percezione è un ragionamento fatto a sillogismi. Ma non ha ragione di vedere in ciò una confusione, o una falsità.*

Nel mio articolo, a prevenire la confusione e l' equivoco, dichiaro in che senso prendo l'espressione Sensazione pura, *che vi adopero provvisoriamente nel significato attribuitole dalla scuola scozzese, (bastandomi all' uopo di distinguerla dalla Percezione) e facendo poi notare per ogni buon conto come sia un atto già molto complesso, ossia una* Formazione, *della quale le Sensazioni pure propriamente dette costituiscono solo gli elementi. E che questa sia la mia dottrina non può dubitare chi ha letto i miei libri, nei quali alludo ad essa ad ogni piè sospinto, e massimamente chi ha visto la mia* Psicologia come scienza positiva, *nella quale esplicitamente e a lungo la espongo.*

E quanto ai sillogismi della mia Percezione (poichè il professore Sergi così vuol chiamarli), per evitare un lungo discorso qui inopportuno, mi limiterò a riprodurre la nota 154 della mia Psicologia suddetta, traducendo però in italiano il tedesco e il francese riportativi. — **F. A. Lange** (Storia del Materialismo; Iserlohn, 1866, p. 251) *dice: « Certi esperimenti della Fisiologia degli organi dei sensi dimostrano invincibilmente, che già nelle impressioni dei sensi, apparentemente al tutto immediate, hanno luogo dei fatti che, per la eliminazione o*

la integrazione di certi fattori logici, corrispondono in modo sorprendente ai raziocinj e ai sofismi del pensiero cosciente ». E **H. Helmholtz** (Dei progressi recenti nella teoria della visione; *nella* Revue des cours scientifiques. 1868, p. 424 e seg.) *dice: « Fra le nozioni che abbiamo del mondo esterno è impossibile segnare un limite fra ciò che è da attribuirsi alla sensazione immediata e ciò che è fondato sopra l'esperienza.... La teoria empiristica..... considera tutte le nozioni di spazio come basate sopra l'esperienza, e ammette che i segni locali delle nostre sensazioni visive, come pure le qualità di queste sensazioni, non siano altro se non segni dei quali l'abitudine ci ammaestra a interpretare il significato.... La differenza tra i ragionamenti dei logici e i ragionamenti induttivi sui quali sono basate le nozioni dateci dai sensi del mondo esterno mi sembra solo apparente, e giudico consistere in ciò che i primi si prestano ad essere enunciati, il che non ha luogo pei secondi, i quali invece di parole sono costituiti solo da sensazioni e da ricordanze di sensazioni..... Se questi ragionamenti, relativi alle percezioni sensibili, si presentano a noi in un modo tanto irresistibile, come una forza naturale esterna, e se i loro risultati ci sembrano allora dati da una percezione immediata indipendente dalla nostra partecipazione, in ciò non vi ha ragione per ritenere che siano di una natura diversa dai ragionamenti logici e coscienti, o almeno da quelli che meritano veramente questo nome ».*

Il prof. Sergi dice nelle sue Osservazioni: « Nell'apprezzamento generale del mio libro il prof. Ardigò versa in un grosso equivoco; io vorrei stabilire i processi fisiologici *dell'atto percettivo, egli invece confonde ciò che io chiamo* processi *con l'atto totale del fenomeno. Mentre l'onda percettiva per me è un* completamento *degli altri processi parziali, non l'*atto percettivo, *egli mi attribuisce la pretesa che con essa io voglia spiegare il fenomeno ecc. ».*

Qui mi è fatta una accusa assai grave. E da ciò fui determinato, in questa riproduzione del mio articolo, a sostituire, alla mia brevissima interpretazione del suo pensiero, le parole medesime del prof. Sergi, per eliminare il dubbio di ogni equivoco e di ogni confusione per parte mia. Uno dei brani da me riportati del libro del prof. Sergi finisce così: « In questo processo (*della riflessione dell' onda percettiva*) si compie **la condizione più essenziale per la percettività,** cioè la locazione o la relazione spaziale, sia sull' organo esteriore medesimo che fuori al di là per un processo secondario, dipendente dal primo, come sarà dimostrato in seguito ». *Ora nel mio articolo la discussione versa precisamente sulla questione posta così dal prof. Sergi, se* la condizione più essenziale per la percettività *si deve riscontrare nel processo della riflessione dell' onda percettiva, o in un altro processo, che io spiego, e senza confondere menomamente ciò che egli chiama il processo con l' atto totale del fenomeno, come il lettore potrà giudicare dalla lettura del mio scritto.*

Dunque nessun equivoco per parte mia, nè grosso, nè piccolo; e nessuna confusione.

Piuttosto non posso trattenermi dal notare che, chiamando il prof, Sergi, nelle sue Osservazioni, *l' onda percettiva un* completamento *degli altri processi parziali, con ciò tira un po' all'equivoco e alla confusione, perchè altro è dire* completamento, *come fa nelle Osservazioni, e altro è dire* la condizione più **essenziale** per la percettività *come fa nel suo libro da me esaminato.*

E ciò tanto più fa specie in quanto nelle Osservazioni stesse egli poi soggiunge, che senza questo nuovo elemento la sua dottrina non sarebbe gran fatto diversa da quella degli altri fisiologi e psicologi positivisti. *Tanto che parrebbe quasi che non tenesse ormai più così assolutamente alla teoria da lui prima avanzata. Di che non avrei che a lodarlo e a compiacermi.*

Da ultimo il prof. Sergi dice nelle sue Osservazioni: « È naturale che chi abbia un ordine di idee stabilito trovi falsa qualunque altra dottrina; come è naturale che sia facile l'asserire che una dottrina è falsa per semplici negazioni. Ciò avviene al prof. Ardigò a mio riguardo; il suo lungo articolo, difatti, non è una smentita alle mie dottrine, ma è una esposizione delle sue ».

Posso assicurare il prof. Sergi che nel determinarmi a scrivere sulla di lui teoria non sono stato mosso a priori dal principio che si dovesse rigettare perchè contraria alla mia: ma dall'esame stesso delle sue prove che ho trovato in sè non valevoli.

Che se egli afferma che io poi ho asserito la mia dottrina per via di semplici negazioni, non dubito che il lettore del mio scritto troverà leggendolo la prova del contrario. Troverà che esso non è soltanto la esposizione di alcune mie idee sulla Percezione (a completare le quali ho aggiunto la terza e la quinta delle parti che qui presento) ma è anche la dimostrazione della insostenibilità della di lui spiegazione del fatto psicologico della Percezione.

PARTE PRIMA

I.

G. Sergi ha pubblicato un libro sulla Percezione (1) assai pregevole per molti riguardi, ma non riuscito nell' intento che vi si è proposto.

Egli vuole rendervi ragione della specialità logica dell' atto mentale della Percezione ricorrendo alla supposizione di un'*onda nervea di ritorno*.

Nel Capo IV, intitolato *Il processo nerveo della Percezione*, dopo aver detto della eccitazione prodotta dagli oggetti esterni sugli organi periferici del senso, e della trasmissione della eccitazione al cervello per la via delle fibre nervose mediante un' onda nervosa, asserisce, che l' onda nervosa stessa è poi dal cervello *riflettuta* indietro al medesimo organo periferico. E soggiunge: « L' onda « riflessa adunque non è altro che un' onda nervea di ri- « torno per la medesima via che ha percorso, quando è

(1) *Teoria fisiologica della Percezione*, Vol. XXIX della Biblioteca scientifica internazionale. Milano 1884.

« stata originalmente prodotta. Essa ritorna al medesimo « sito di partenza, alla periferia dell'organo esterno, che « è in relazione immediata colle forze che l'hanno messo « in eccitazione. In tal modo non cessa la comunicazione « dell' organo centrale coll' organo esterno e colle forze « esterne; ma vi ha una relazione non interrotta, un le- « game diretto ed immediato coll' organo, ove il fenomeno « psichico riceve il suo compimento. Così la mutazione « psichica sensazionale non è più come un fenomeno dif- « fuso e di carattere generale, senza alcuna relazione alla « causa esteriore; ma invece acquista un carattere spe- « ciale come il processo localizzato, e la tendenza all'ob- « biettivazione come l' onda di riflessione. Perchè, come « l'eccitazione centripeta tende a dare ad ogni mutazione « che ne segue il carattere psichico sensazionale racchiuso « totalmente nel soggetto in cui si produce, così l' onda « di eccitazione riflessa, che prende la forma di eccita- » zione centrifuga, tende a far uscire dal soggetto la mu- « tazione prodotta, poichè essa si spinge per le vie e- « sterne. Quando il corso ed il ricorso hanno acquistato « una forma decisa, l' eccitazione è ristretta per quella « linea di comunicazione fra l' organo esterno sensore e « l' organo interiore localizzato: allora vi ha la manife- « stazione dell' oggetto esteriore o la percezione. Ritengo « che senza questa onda riflessa del processo nervoso non « vi sia percezione alcuna, e che il mutamento psichico « che possa prodursi è una pura forma sensazionale. Il « passaggio adunque dalla sensazione alla percezione nel « processo fisiologico è per mezzo di questa riflessione « dell' onda eccitatrice; per questa ragione la chiamo *onda*

« *della percezione,* o *onda percettiva,* come quella che sta-
« bilisce la relazione fra l' interno, il cervello, e l'esterno,
« l' organo del senso, e l' azione esterna che opera su
« questo. In questo processo si compie la condizione più
« essenziale per la percettività, cioè la localizzazione o la
« relazione spaziale, sia sull' organo esteriore medesimo
« che fuori al di là per un processo secondario, dipen-
« dente dal primo, come sarà dimostrato in seguito ».

II.

Per istabilire poi il fatto di questa *onda della percezione,* il nostro Autore adduce diversi argomenti, altri indiretti ed altri diretti, che realmente non servono a darne una prova veramente positiva, anzi potrebbero assai più naturalmente essere adoperati per provare che non esiste.

Ma ce ne offre poi uno che egli dà come valevole in modo decisivo anche da sè solo, anche se non si ammettessero tutti gli altri. Ci fermeremo dunque su questo, riferendolo prima colle sue stesse parole (1).

« Una serie di esperienze e di osservazioni che ho
« fatte sulle immagini accidentali colorate, positive e ne-
« gative, mi dà una prova delle più convincenti sulla
« esistenza dell' onda nervea centrifuga, come necessaria
« a costituire il processo fisiologico della percezione. Io
« mi sono proposto di trovare se vi sia realmente l'ecci-
« tazione centrifuga, come ritorno della centripeta, perchè
« avvenga la localizzazione coll' immagine proiettata sul

(1) Vedi pagg. 79 e segg. del libro citato sopra.

« campo visivo; ed ho pensato che le due retine sono in « comunicazione diretta ed abituale coi centri localizzati « nel cervello, ove il fenomeno della visione ha il suo « pieno sviluppo. Ho creduto quindi che un' eccitazione « prodotta sopra una sola retina giunga ai centri visivi « e ritorni su tutte e *due* le retine pei *due* nervi ottici. « Ma siccome la retina direttamente eccitata dall' azione « luminosa ha subìto la massima azione in un dato caso, « il fenomeno della visione si avvera comunemente per « quella retina eccitata dalla luce e nen per l' altra, che « riceve la sola eccitazione centrifuga; la quale ha un « altro svantaggio, deve vincere cioè una certa resistenza « nelle fibre nervose che dai centri vanno alla retina « stessa, quindi questa eccitazione relativamente riesce più « debole e viene trascurata. Ma se cerchiamo di farla « palese, la troviamo e perfettamente nelle condizioni de- « scritte. Questa ricerca da me è stata fatta per mezzo « delle immagini accidentali, e la mia supposizione si è « confermata luminosissimamente. Con un piccolo appa- « recchio ho fatto che solo l' occhio sinistro riceva la ec- « citazione da un nastro di seta colorato. L' altro occhio « aperto, come è mia abitudine nel guardare al micro- « scopio, è rivolto nella direzione naturale senza sforzo « nel piano ove giace l' istrumento, ma in modo che non « veggo minimamente il nastro colorato. Qualche volta « lo tengo chiuso per un istante, se così mi piace, o nel « primo momento di fissazione dello sguardo coll' occhio « sinistro. Com' è naturale, prolungando per qualche « tempo la fissazione, per l' occhio sinistro che solo è in « attività, vi ha una immagine accidentale negativa, cor-

« rispondente, poichè è colorata, al colore complementare
« di quello che si mira. Io la projetto sopra un foglio di
« carta bianca. Ciò posso fare benissimo, socchiudendo
« senza sforzo l' occhio destro. Ma se invece, dopo aver
« guardato per qualche tempo coll' occhio sinistro, io lo
» socchiudo e fisso col destro un punto della carta bianca,
« vedo per questo un' immagine accidentale positiva. Ho
« fatto l' esperienza col rosso, coll' aranciato, col verde,
« col bleu e col violetto. L' occhio sinistro mi diede sem-
« pre le immagini accidentali negative o i colori comple-
« mentari, il destro sempre le immagini positive, cioè
« degli stessi colori, ma un poco e spesso molto pallidi
« e sbiaditi. In quanto alla forma di queste immagini po-
« sitive ho osservato che sul primo apparire, sempre come
« projezioni sul foglio bianco, erano definite abbastanza
« e dentro un contorno, ma duravano pochissimo per pas-
« sare ad una sfumatura verdognola, se il colore osser-
« vato era il verde, ad un roseo, se il rosso era sotto
« l' esperienza, e così di seguito; infine per un qualche
« tempo, e ciò sarebbe l' ultima fase, il foglio bianco per-
« corso dallo sguardo appariva di una tinta leggerissima
« relativa al colore osservato direttamente dall' altro oc-
« chio. Or si domanda, perchè coll' occhio che non era
« eccitato dall' oggetto colorato, appariva l' immagine po-
« sitiva del colore? In verità non avrebbe dovuto appa-
« rirne alcuna. Che col sinistro si abbia l' immagine ac-
« cidentale negativa, non fa bisogno di spiegazione qui:
« il fenomeno è abbastanza noto e spiegato; la supposi-
« zione invece poco fa emessa spiega il fatto dell' imma-
« gine accidentale positiva dell' occhio destro. Se l' ecci-

« tazione originale, dopo ch' è venuta al centro, non di-
« scenda nuovamente per la periferia alla retina, quella
« dell' occhio destro non avrebbe alcuna modificazione e
« non vi sarebbe per ciò nessuna immagine. Se invece
« ammettiamo che l' eccitazione, giunta al centro localiz-
« zato, torni alla periferia per le stesse vie abituali e pel
« medesimo processo di localizzazione periferica, avremo
« spiegato il fenomeno. L' eccitazione dell'occhio sinistro
« va al cervello e da qui discende per le due vie, i nervi
« ottici, alle due retine. E l' immagine è positiva per
« l'occhio destro, perchè l' eccitazione, che viene dalla pe-
« riferia, si trasmette, senza perdere nulla della sua na-
« tura, all' occhio destro, come discende anco pel sini-
« stro. La retina dell' occhio destro non ha subìto alcun
« esaurimento per azione diretta e non dà nè può dare
« immagini negative. Si aggiunga un' altra circostanza,
« sopra ammessa, e qui confermata; l' eccitazione cioè,
« che discende per l' occhio destro, deve vincere qualche
« resistenza, perchè non vi è stato eccitamento centripeto
« analogo; nè è di grande energia come semplice onda
« di riflessione, Quella del sinistro invece è nella sua mas-
« sima energia, così che l'onda riflessa non trova alcuna
« resistenza a vincere ».

III.

Ora io dico:

Primo. L' esperimento suddetto non prova l'esistenza dell' *onda percettiva.*

Secondo. Se anche fosse provata la esistenza di questa onda, con ciò non sarebbe spiegato il fatto psicologico della Percezione.

Terzo. La spiegazione del fatto psicologico della Percezione si ha in ciò, che la sensazione è solo una OSSERVAZIONE, mentre la Percezione è anche un ESPERIMENTO, come si legge nel mio libro della *Psicologia come scienza positiva,* alla pag. 407 del Vol. I di queste *Opere filosofiche* (429 della ediz. seconda), e alla pag. 378 della edizione del 1870, e come io insegnava anche negli anni precedenti nelle lezioni di filosofia a' miei scolari del Liceo di Mantova. Il che noto per risposta a chi vorrebbe che ne avessi ricevuto l' ispirazione dal libro *Dell'intelligenza* di A. Taine.

IV.

L' esperimento surriferito non prova l' esistenza dell' *onda percettiva* alla quale il nostro autore ricorre per ispiegare il fatto psicologico della Percezione.

Più volte io stesso ho tentato quell' esperimento, e non mi è mai riuscito di vedere coll' occhio destro se non la immagine accidentale negativa. Ma non voglio insistere su ciò. Voglio supporre che, se non riesce a me, riesca agli altri, come il nostro Autore dice che riesce a lui. Ancora però l' onda percettiva resterebbe una pura ipotesi: e improbabile, e inutile, e contraddetta dal fatto dell' esperimento medesimo.

L' esperimento del nostro Autore non proverebbe direttamente l' esistenza della sua Onda percettiva; proverebbe solo il fatto dell' immagine accidentale positiva dell' occhio destro. In quanto all' onda percettiva, egli l'assume come una semplice ipotesi da lui immaginata per ispiegare il fatto medesimo. Ma poi anche questo inutilmente, mentre un tal fatto può essere spiegato anche in

altri modi; per esempio, colla persistenza della impressione del colore veduto prima dall' occhio sinistro nel centro encefalico e col riferimento della sensazione corrispondente all' occhio destro che si sa aperto, come avviene molte volte, che, per errore, si crede di vedere una cosa con tutti e due gli occhi anche se la cosa si vede con un occhio solo.

L' ipotesi del nostro Autore importerebbe la riflessione centrifuga dell' Onda percettiva lungo le stesse fibre nervose nelle quali l' impressione esterna ha provocato l' Onda centripeta; e non in quelle che dal centro encefalico vanno all' altro occhio, che possono essere diverse e quindi non continue, strettamente parlando, colle prime, e funzionanti distintamente, come apparisce dall' esperimento dello stereoscopio. Sicchè per questa parte l'ipotesi del nostro Autore diviene ancor più improbabile.

Ma il più bello si è che l' esperimento smentirebbe poi assolutamente da sè l' ipotesi assunta per ispiegarne il risultato. Secondo ciò che dice il nostro Autore l'Onda percettiva riflessa durerebbe nell' occhio destro un certo tempo dopo cessata l' impressione nell'occhio sinistro. Ora, se con questo ricevo prima la impressione, mettiamo, del rosso, e poi, guardando con esso il bianco della carta, vi produco l' impressione del colore complementare, nella retina dell' occhio destro avrò sovrapposte le due onde percettive riflesse del rosso e del suo colore complementare; e da ciò verrebbe che, guardando collo stesso occhio destro il foglio di carta bianca, questa mi dovrà apparire, non rossa, ma bianca; e di bianchezza doppia; vale a dire della bianchezza corrispondente alle onde per-

cettive provenienti dall' occhio sinistro, che ha guardato prima, e di quella corrispondente all' onda percettiva dell' occhio destro che sta guardando attualmente.

V.

Il libro dunque del nostro Autore è tutto basato sopra una supposizione insostenibile.

Ed ha un altro difetto rilevantissimo nella significazione vaga, indeterminata, equivoca, imperfetta, *oscillante* (onde le frequenti successive, anche discordi, integrazioni delle definizioni prima date) delle parole esprimenti i concetti principali, sui quali si aggira; e in ispecial modo delle due, *Sensazione* e *Percezione*. Qui noterò solo riguardo a quest' ultima, che vi tratta di essa come se la parola indicasse solo quella che è chiamata dai psicologi la *Percezione esterna;* e come se questa non fosse, quale è realmente, soltanto la specie di un genere che comprende anche la *Percezione interna*. E non è a dire quanta incertezza e confusione da ciò provenga nella trattazione dell' argomento per tutto il libro e per tutte le sue parti.

Questo libro, come in genere tutti quelli del nostro Autore, si impone assai per la copia dei *dati di indole anatomica e fisiologica*. E ciò mi suggerisce l' osservazione che per molti basta, per credere alla positività di una dottrina, che la vedano appoggiata bene o male a cose e a fatti materiali pesabili colla bilancia, misurabili col metro, osservabili almeno col microscopio: diffidando poi assulutamente della osservazione del fatto puramente psicologico, anche se affatto sicura. Su questo scrissi al-

trove (1) quanto segue: « I fisiologi, che negano ogni valore scientifico a ciò che non è fibra visibile e movimento organico misurabile, siano dunque conseguenti: e, poichè il divario tra l' uomo di genio e l' idiota, l'abisso fra la stirpe umana e quella dei piteci, non si può dedurlo dalla quantità e qualità della sostanza cerebrale, dicano addirittura di non ammettere la reale esistenza di quelle differenze di natura affatto morale, e quindi, secondo loro, non verificabile direttamente. Ma fino a questo punto non vanno. E se li interrogassimo ancora; quali dei fatti, di vedere una pietra che cade e di sentire in sè un dolore, si presenti con maggior certezza a chi li osserva, non c'è dubbio che risponderebbero, la certezza essere intera e uguale per tutti e due quantunque il secondo sia l' oggetto di una osservazione interna. Ma dunque, nel principio almeno, l' osservazione interna vale quanto l'esterna. E la diffidenza dei naturalisti verso l'osservazione psicologica non è giustificata. Tale diffidenza, io credo, è tutta fondata nella mancanza di abitudine della riflessione psicologica, e nell' immaginarsi, che altri non possa fare ciò, che non si sente di poter fare chi non ha quella abitudine. Chi conosce l' arte delle analisi chimiche può, in una massa impalpabile ed invisibile di gas, constatare la esistenza di più sostauze diverse, e separarnele ad una ad una, fossero anche moltissime. A chi è ignaro della chimica invece pare affatto impossibile che altri distingua e cavi molte cose e differenti, dove egli non vede nulla. L' analisi gli sembrerà una pura illusione del chimico. Ed

(1) Vedi *La Psicologia come scienza positiva*, pagg. 174, 175 del Vol. I di queste *Op. fil.* nell'ediz. del 1882, e pag. 185, 186 nell'ediz. del 1908.

avviene lo stesso nel caso dell' analisi delle idee: chi non sa farla, non si persuade che altri lo sappia e lo possa ».

Ecco il positivismo di tante brave persone; le cose materiali! E, trattandosi di queste, non esitano a battezzare col nome di positivo anche ciò che non è stato ancora nè veduto nè pesato, e solo immaginato e supposto; non avvedendosi che per tal modo non fanno altro che fabbricare una metafisica di nuovo genere, tanto fallace quanto la metafisica delle idee pure.

VI.

A proposito dell' *Onda nervea* del nostro Autore, se non ammettiamo la possibilità della sua dottrina particolare, non vogliamo dire però che non si debba ammettere che abbia luogo veramente nel sistema nervoso in genere, e nel sensitivo in ispecie, una *diffusione* di movimento da un centro principale alle altre parti organicamente collegate. Tale diffusione si prova positivamente per molte maniere; e da essa dipende l'associazione delle idee, la coordinazione degli atti coscienti e incoscienti, il gesto spontaneo di chi parla, il movimento ritmico della danza, il nascimento dei sentimenti e delle passioni, e via discorrendo. Ma tale diffusione ha luogo precisamente senza la localizzazione nel posto al di fuori, della quale parla l' Autore (1); sicchè viene così a riuscire un argomento positivo contro la sua dottrina; che poi a lui, solo

(1) L' *onda di ritorno* del Sergi, ammessa per le stimolazioni degli organi esterni del senso, per necessità dovrebbe ammettersi per le stimolazioni degli organi di senso interni; e così, se in forza dell' onda medesima si ha la localizzazione in rapporto col senso esterno,

con artificj di immaginazione, serve anche a spiegare la localizzazione alle estremità mancanti anzichè a quelle del moncone rimasto nel caso degli amputati; a spiegare la localizzazione in uno spazio discosto e lontano nel caso della vista e dell' udito, pei quali ricorre all'ajuto dei movimenti meccanici degli organi sensorj, e al concorso di più organi sensitivi, e alla associazione mentale o memorativa delle diverse sensazioni precedenti, e alla abitudine; vale a dire all'ajuto delle dottrine stesse che egli combatte, e che però contengono invece, tanto o quanto, le ragioni vere del fenomeno percettivo.

VII.

Ma facciamo astrazione da tutte le eccezioni innanzi avanzate. Supponiamo pure la esistenza voluta dal nostro Autore della sua *Onda percettiva.* Spiegherebbe essa il fatto della Percezione, ossia della collocazione dell' oggetto nel suo luogo al di fuori del soggetto percipiente?

No per certo. Saremmo sempre al vecchio idealismo della metafisica.

Ad ogni piè sospinto il nostro Autore ripete, che la *coscienza* è funzione dei centri. E allora l'Onda percet-

---

si dovrebbe avere anche in rapporto col senso interno. Il che non si verifica se non parzialmente e per altre ragioni. Uno ha la sensazione della malinconia, determinata, mettiamo, da eccitazioni intestinali, e tuttavia non ve la localizza, ritenendola invece uno stato suo affatto soggettivo. E se poi l' onda già indebolita al ritorno è causa dello accorgersi dell' estremità periferica del nervo, come l'onda più forte ai centri non produrrà l' accorgersi dei singoli centri medesimi, in modo da sapere qual' è il punto del cervello che dà una data sensazione?

tiva che è fuori di essi, non essendo un fatto dei centri, non sarà un fatto *conscio* e non potrà servire perchè la coscienza dei centri si estenda al di fuori di essi.

Ma concediamo pure più di quello che si domanda: concediamo che la coscienza risponda, non solo della funzione dei centri, ma anche di quella centrifuga da essi agli organi esterni: che potrà dire però essa alla fine anche in questo caso, che non sia il medesimo fatto degli stessi centri e degli stessi nervi, ossia *un fatto interno?* Un interno materialistico, se si vuole, e non spiritualistico; ma pur sempre interno. Per giungere all'esterno mancherà tuttavia un *salto* infinitamente ampio e assolutamente insormontabile, per quanto piccolo, finchè non si abbia il modo di valicarlo. Il modo, che l' Onda percettiva non offre fino a che rimane nel nervo, fosse pure questo lungo, non qualche centimetro, ma migliaia e migliaia di chilometri.

VIII.

Il nostro Autore dimostra, anche colla sola enunciazione della sua tesi, di non conoscere abbastanza la teoria filosofico-storica dell' idealismo che, dal sensismo di Locke, dedusse Berkeley e più ancora Davide Hume; e invano combatterono Reid e la scuola Scozzese, e lo stesso Kant.

Il positivismo solo è in grado di porre un termine alla eterna questione, e di stabilire con rigorosità scientifica la validità logica dell' atto percettivo ponente la realtà dell' oggetto. E ciò nel modo che dirò in appresso, e dal quale si discosta il nostro Autore che, credendo di

essere un positivista, non riesce che un sensista al modo vecchio, facendo retrocedere la scienza al suo stadio di un secolo fa.

E che ciò sia apparisce pure dalla compiacenza e dalla insistenza colla quale presenta l' impressione degli oggetti per via della luce sulla retina siccome un'*immagine*.

Se è immagine l' impressione sulla retina, è pure immagine (nè più nè meno, e sotto tutti i rapporti) anche l' impressione su tutti gli altri sensi, anche interni.

E la parola porta con sè un'equivoco e una inesattezza.

Un equivoco, perchè nella retina, come tale, non si ha lo stesso fenomeno *psichico* del colore, sibbene solamente sostituzioni meccaniche di materiali chimici.

Una inesattezza, perchè l' impressione stessa insegna l'Ottica avere difformità innumerevoli, da una parte coll' oggetto rappresentato, e dall' altra col concetto mentale a cui dà luogo.

E da ultimo, se pure per errore la si ritenesse quella immagine fedele, per la quale concepiamo l' oggetto, non si può considerarla (quando si abbia solo la medesima, e non anche il concetto distinto dell' oggetto, e la corrispondenza di questo con quella) siccome una immagine di qualche cosa, ma solo siccome termine unico e finale della conoscenza; ossia siccome una entità per sè e non relativa ad un' altra, quale deve ritenersi essenzialmente un' immagine per dirla tale.

IX.

E soggiungo ancora una osservazione che si collega con questa sulla immagine visiva, fra le moltissime altre

che si potrebbero fare e che porterebbero, anzichè un breve scritto, un grosso volume. Non apparisce chiaro nel libro in discorso un genere di relazione che è pure fondamentalissimo per l'argomento trattatovi; cioè della relazione tra l'*esteso*, proprio, mettiamo, dell'immagine visuale, e la *collocazione* di esso — all'atto della percezione — nell'esteso esteriore o nello *spazio*, come si dice volgarmente. E non vi si avverte, che questa collocazione è analoga affatto a quella onde nell'esteso stesso, proprio della immagine, una parte è collocata fuori dell'altra alla sua rispettiva distanza. Se si fosse avvertita la detta analogia sarebbe pure emerso, che in essa, e non in una ipotetica Onda percettiva o in altro, era da cercare la soluzione del problema della Percezione esterna.

PARTE SECONDA

I.

L'esteso dell'immagine visiva è il prodotto di molte operazioni, che sembrano una sola perchè l'abitudine le determina tutte insieme in una volta senza che si avverta distintamente per ognuna il concorso del volere; come nelle altre sinergie fisiologiche, sia organiche sia anche solamente abituali. Questo esteso non si ha nel dato di parecchi dei sensi, e specialmente di quelli producenti il fatto di un sentimento o di una passione, solo perchè gli organi di tali sensi, per le circostanze particolari della

loro struttura e della loro collocazione nell' organismo, non possono dare occasione ad operazioni e ad abitudini accompagnatorie somiglianti. E succede poi lo stesso anche per la vista quando queste operazioni di abitudini non sono ancora funzionanti nel principio della vita psichica, o non funzionano in certi fenomeni visivi anche in seguito, Tali circostanze particolari favorevoli alle dette operazioni ed abitudini sono per l'occhio, tra le altre, la sua posizione alla periferia del corpo, la sua relazione colle cose che gli stanno attorno, o mobili in sè, o varianti di posizione in conseguenza della locomozione del veggente, la sua accessibilità diretta al tatto e delle palpebre e delle mani, e indiretta all' occhio stesso in uno specchio e negli altri uomini, e la combinabilità del suo uso con quello del senso tattile e di movimento della mano e del braccio, e via discorrendo.

Le dette operazioni diverse, onde si ha l' esteso dell' immagine visiva, sono principalmente quelle per le quali, primo, *si distinguono le parti* componenti, secondo, *si notano le distanze* rispettive. E qui (come è ben naturale, occorrendo a ciò un apposito trattato) devo dispensarmi dal discorrere della natura di queste operazioni e dal dimostrare come la *distanza* suddetta non sia, in ultima analisi, se non un sentimento di sforzo muscolare motore variante all' infinito nella sua intensità, durata e direzione (1).

La proprietà della sensazione di essere consapevole,

(1) Delle operazioni qui indicate tratto a lungo nel libro sul *Vero*. (Vedi Vol. V di queste *Op. fil.* pag. 237-290 nella ediz. del 1891, e pag. 254, 312 nella ediz. del 1900).

riscontrandosi nelle sensazioni diverse, va diventando per la ragione della somiglianza, onde si associano per questo rispetto, anche il concetto distinto di questa somiglianza o il *concetto astratto della coscienza* in genere, come, ad esempio, la somiglianza tra gli individui viventi diviene il concetto astratto della *vita*. E questo concetto astratto della coscienza in genere si accompagna poi inevitabilmente alle sensazioni singole siccome il loro contenente comune o il *campo* nel quale ci appariscono; come il concetto della vita si accompagna ai singoli individui biologici, siccome il loro contenente o il campo nel quale ci appariscono.

Adopero questa parola, campo, invece di un' altra qualunque che potrebbe servirmi ugualmente, perchè usata dal nostro Autore, specialmente nel capitolo XVII del suo libro. Sicchè la mia argomentazione viene ad essere anche una argomentazione *ad hominen,* in quanto nel detto capitolo, tolti gli *equivoci* che l' imbarazzano, dà *almeno implicitamente* il senso da me indicato. Dico, tolti gli equivoci; perchè dove parla di atti incoscienti pare che metta fra i psichici anche quelli puramente fisiologici, e che non avverta che l' atto psichico è, come tale, assolutamente conscio, quantunque si debbano ammettere delle gradazioni di consapevolezza, come intensità dell' atto, e fino ad una tenuità che sfugge all' apprezzamento e alla distinzione; come il corpo è sempre pesante per quanto il suo peso possa essere una quantità sì piccola da non potere essere rilevata. E dico, implicitamente almeno, perchè, non potendosi ammettere anche dalle stesse definizioni dell'Autore, che la coscienza sia una

forma speciale separata di sensazione data da un organo *ad hoc* concorrente con quella del senso specifico, come il sapore coll' odore nel masticare il cibo, il fatto segnalato del *campo della coscienza* in cui figurano le sensazioni speciali non può più avere altra ragione all'infuori di quella da me indicata.

Come della detta somiglianza della consapevolezza così avviene di tutte le altre somiglianze dei dati sensitivi, che riescono il *genere* a cui si riferiscono (onde il *nome* col quale li indichiamo), ossia il *campo* in cui figurano nella mente. Dico, di tutte le altre somiglianze; e quindi anche di quelle, mettiamo, di tempo, di materia, di spazio.

Trattandosi di somiglianze, o generi, o campi, di formazione tardiva, faticosa e di applicazione rara e per sola forza di riflessione, come in certe generalizzazioni scientifiche, la detta proiezione del particolare nel campo del suo genere si fa solo accidentalmente e per lo sforzo consapevole della volontà.

Non così trattandosi delle generalità che costituiscono il così detto *senso comune,* di formazione primitiva, ovvia, anteriore ad un indirizzo volontario rivolto appositamente a trovarle. Le generalità del senso comune nella psiche adulta sono già così fortemente disposte ad associarsi alla sensazione singola che vincono ogni sforzo volontario per impedirlo, come i moti istintivi, e certi moti abituali, che resistono all' impedimento che volesse opporre ad essi l' arbitrio cosciente. E paiono per questo essenziali al dato della pura eccitazione sensitiva periferica, e una cosa sola con essa: come nei moti istintivi certe sinergie

per chi non conosce la diversità dei muscoli concorrenti. Sicchè il mondo psichico è costituito di composti di diversa forza di coesione al pari del materiale: al pari, mettiamo, del chimico, nel quale si va gradatamente da sostauze di estremamente facile dissoluzione a sostanze i cui elementi resistono alle forze in nostro potere per disgiungerli.

Le stesse suddette generalità, o campi che si vogliano dire, finiscono poi, pel giuoco medesimo dell'associazione di somiglianza, a distinguersi in generalità subordinate o specie campeggianti in una generalità superiore; come, per esempio, il presente, il passato e l'avvenire nel *tempo* indeterminato; e il di fuori o non me, e il di dentro o me nella estensione o *spazio.*

Il tempo generico è il solo fatto della *successione,* che si avverte come tale, quando e si sono distinti dei componenti, e si è notata le differenza del succedersi di essi dal loro coesistere.

Il *presente* non è che il fatto speciale e caratteristico dell'*attenzione* volontaria o involontaria, quando essa dà una forma spiccata particolare all'atto cosciente apprensivo, cosicchè si distinguano i suoi dati da tutti quegli altri associati delle apprensioni precedenti che si riproducono insieme, e delle loro possibilità future, formantisi pure insieme collo stesso atto di una rappresentazione attuale come tale. E così il presente è, in ordine alla successione, come, mettiamo, la sensazione data dalla *fovea centralis* della retina, in ordine a quelle che sono date contemporaneamente dalle sue parti laterali.

Lo spazio è, come dicemmo, in ultima analisi, la

stessa coscienza dello sforzo del movimento degli arti prensili e della locomozione; quantunque integrata e fusa con altre forme di sensibilità, onde si maschera variamente; e soprattutto poi nei veggenti colla forma vaga della luminosità. E da ciò avviene che apparisca siccome una estensione affatto relativa al soggetto, cioè grande e piccola, finita e infinita, vicina e lontana, a sinistra e a destra, in alto e in basso, in avanti e all' indietro, continua e discontinua. E continua come spazio generico ossia *luogo*, e come *esteso* di un medesimo oggetto singolo. E discontinua come esteso proprio di due oggetti diversi. E specialmente come proprio, o del corpo stesso del senziente, o del corpo dell' oggatto che affetta il senso esterno; onde le due specie fondamentali di luogo; cioè quello *interno*, dove sta la cosa che per ciò si dice *me*, e quello dell' *esterno*, dove sta la cosa che per ciò si dice *non me*.

II.

Ma la stessa legge della associazione, per la ragione, oltrechè della somiglianza, anche della successione e della coesistenza, produce un altro effetto di fondamentale importanza. L' effetto cioè della incorporazione di due o più dei campi sopra indicati in uno solo: come, in un altro ordine di generalizzazioni, nel concetto generico del vegetale si incorporano insieme il campo o genere della *materia* e quello della *vita;* e nel concetto dell' animale si incorpora insieme coi due precedenti il campo o genere del *sentire:* in modo che, pensando, per esempio, un uomo, questo si proietta nel campo dei senzienti, il

quale è situato in quello maggiore dei viventi, che alla sua volta apparisce in quello più grande ancora della materia.

Un atto psichico è un atto della coscienza di un individuo; e quindi campeggia per noi nella sfera di questa. Ma la stessa coscienza apparisce siccome occupata *solo momentaneamente* dal detto pensiero; e che fu *prima* occupata da altri, e da altri lo sarà *successivamente*. Ecco quindi *il tempo associato alla coscienza,* e l'atto psichico campeggiare, *quale presente, nel tempo e nella durata della coscienza.* Ciò (nella psiche adulta, e non nella iniziale nella quale queste formazioni sono ancora solo potenziali) è comune a qualunque specie di atto psichico o pensiero: all' astratto e al concreto, al semplice e al complesso, a quello relativo ai sensi interni e a quello relativo ai sensi esterni.

E fin qui non ho ancora se non quella, che in senso largo si può chiamare la *pura sensazione:* cioè l'atto psichico avvertito siccome proprio della coscienza individuale nel presente della successione de' suoi atti; ossia, come io dico, la semplice OSSERVAZIONE, o il semplice accorgersi di averlo nel detto punto del campo descritto.

III.

Ho detto la *pura sensazione:* prendendo cioè la parola sensazione nel suo senso più largo. La diversità fra i generi della sensazione così presa dipende dalla specialità delle associazioni, e quindi della proiezione di un dato psichico in uno speciale campo mentale. Se per un

genere di questi dati psichici non ci fu modo di avvertire l' organo dalla funzione del quale dipende la loro produzione, allora i dati medesimi si presentano senza associazione veruna coll' idea dell' organo medesimo, ossia come *pensieri puri,* come si dicono.

Se invece fu avvertita una connessione con uno stato indeterminato dell' organismo, allora si ha una associazione dell' atto psichico col proprio corpo in genere, come nell' *affetto* e nella *passione.* E se la connessione apparve con un organo particolare interno, si ha l' associazione con questo organo particolare, ossia il dato psichico è quello che si chiama *sensazione interna.* E finalmente se la connessione notata è con un organo esterno del senso, allora, per l'associazione con questo, si ha la *sensazione esterna.* E non occorre avvertire, che nei tre casi ultimi, dell' affetto, della sensazione interna, e della esterna, trattandosi di atto psichico presente e immediatamente collegato, coll' organismo generale, col senso interno e coll' esterno, non si parla di forme astratte (che cadono nella categoria messa prima dei pensieri puri, e senza riferimento ad un organo), ma delle particolari e concrete, come si usa chiamarle.

Ma, come diciamo, tali specializzazioni del dato psichico dipendono, non da diversità intrinseca dell'atto psichico medesimo, sibbene *unicamente* dal fatto delle associazioni diverse colle quali si forma la naturale abitudine di averli. Tanto che, se per una disposizione diversa dell' organismo le associazioni non si facessero o si facessero diversamente, apparirebbero, mettiamo, pensieri puri o sensazioni interne quelle esterne. Il che risulta eviden-

temente, per non ricordarne altre, dalle seguenti sette considerazioni.

Prima. Che alcuni dati psichici (i pensieri puri) appariscono senza l' idea dell' organo, dal quale pure effettivamente sono prodotti. Il che dimostra, che l'accorgersi dell' organo che dà l' atto psichico è un fatto *estrinseco* all' atto psichico medesimo, che per sè non lo implica menomamente.

Seconda. Che alcuni altri dati psichici si riferiscono all' organismo indeterminatamente, quantunque effettivamente dipendano da funzioni organiche, semplici o complesse, determinate.

Terza. Che le sensazioni interne il più delle volte si localizzano erroneamente; e che la correzione, che possono fare dell' errore i conoscitori dell' anatomia e della fisiologia, è determinata, non dalla sensazione stessa, ma dallo studio scientifico dell' anatomia e della biologia che suggerisce una associazione diversa.

Quarta. Che la localizzazione delle sensazioni esterne ha la sua precisione in ragione della distinguibilità e della accessibilità vicendevole degli organi dei sensi; sicchè la localizzazione della sensazione di un dito della mano è più precisa, per esempio, di quella di un dito secondario dei piedi, e quella del toccamento di un punto anteriore della pelle è più precisa del toccamento di un suo punto posteriore, e la localizzazione di una sensazione fra i denti è più precisa per la lingua, che vi ha più pratica, che non pel dito, che può stabilirla solo dopo una serie di prove.

Quinta. Che le localizzazioni esterne sorgono e si

precisano solo colla esperienza, che stabilisce l' associazione; poichè nei neonati manca affatto da prima, e nasce e cresce solo in seguito a poco a poco.

Sesta. Che anche negli adulti spesse volte è fallace e si rettifica solo con un esperimento, come quando, essendo un oggetto coperto per un occhio, crediamo di vederlo con tutti e due gli occhi, e ci accorgiamo dell' errore solo provandoci a guardarlo coll' uno o coll'altro separatamente.

Settima. Che tanto si localizza, mettiamo, una sensazione tattile sulla punta di un dito di un piede quanto sulle suole delle scarpe (per le quali, e non pel dito, si sente la qualità del piano sul quale si cammina), e sulla punta della penna colla quale si scrive (per la quale si sente, e non per la stessa mano, la qualità della carta percorsa scrivendo). Dal che apparisce, che la stessa localizzazione sull' estremità dell' organo si fa in un modo analogo. Cioè, non direttamente perchè sia sensibile, ma solo indirettamente; ossia per averne associata l' idea, per sè estrinseca all'atto psichico della sensazione tattile come tale, all'atto medesimo. Il che consuona col fatto di sentire coi denti, colle unghie, coi capegli, E coll' altro, troppo non avvertito dai psicologi, che l' uomo ignaro della scienza non colloca già la sensazione relativa nella parte veramente sensibile dell' organo visivo ed auditivo (che non sospetta nemmeno che esista), ma nella parte esterna, insensibile alla luce e al suono, dell' occhio e dell' orecchio.

IV.

Parlando ora delle sensazioni esterne, si capisce dalle

cose dette sopra che esse, pur quando non sono percezioni, cioè non sono oggettivate e quindi sono delle *pure sensazioni*, appariscono alla mente, oltrechè relative ad un dato organo del senso, relative pure ai campi sopra ricordati dell' esteso continuo di un oggetto e di un luogo infinitamente variabile dello spazio esteriore; appariscono cioè delle entità, non del me. ma del non me. E queste relazioni non sono aggiunte per l' atto percettivo; che anzi non si potrebbero avere in questo, se l' abitudine mentale non gliele presentasse già fatte. La luna, per esempio, la pensiamo (anche trattandosi della semplice sua immaginazione, e non della effettiva percezione), e nello spazio esterno, e con una sua propria estensione. Ed il mio calamaio del pari. E, prima che nella mia mente riuscissero così formate le due immagini della luna e del calamaio, io non poteva, applicandovi l' occhio, percepirle come ora le percepisco. Un uomo ed un bambino in braccio. alla madre videro tutti e due l' incendio che fiammeggiava in fondo alla via. L' uomo si mise a correre per prestare aiuto; il bambino si mise invece a soffiare credendo fosse il lume vicino di una candela.

Come dicemmo, la luna e il calamaio immaginati, e come si possono avere nel pensiero anche ad occhi chiusi, appariscono alla mente, non solo come estesi in sè e campeggianti nella distesa dello spazio esteriore, ma anche come oggetti. E ciò perchè la riproduzione della immagine loro è accompagnata dalle idee nate mano mano nella ordinaria produzione e quindi poi indissolubilmente associate. Appariscono, dico, siccome oggetti; ma manca

la persuasione che lo stesso oggetto luna e lo stesso oggetto calamaio agiscano attualmente sui sensi a produrre l' idea loro presente nella coscienza di chi li immagina.

E perchè ?

Per una serie di considerazioni che coll' abitudine ci avvezziamo a fare con tale agevolezza e rapidità da non accorgerci neanche di farle. Per esempio, per la considerazione della tenuità del grado di vivezza della rappresentazione; della possibilità di farle scomparire dalla mente col solo rivolgere l' attenzione ad un altro pensiero; dell' essere gli occhi chiusi, sicchè non possono essere essi la causa attuale del fenomeno mentale.

Ma supponiamo il caso che si abbia fallacemente una immagine intensa come nella visione effettiva, e persistente malgrado lo sforzo della attenzione per eliminarla, e che si sentano gli occhi aperti e fissi sul punto nel quale pensiamo l' oggetto; come succede nelle allucinazioni e in altri modi; in quello, mettiamo, onde si prende un oggetto per un altro, o che resti per qualche tempo nella retina l' impressione reale prima ricevuta. Allora come si decide? O, in altre parole, come si stabilisce il carattere di sensazione pura e di non percezione ?

Si decide coll' ESPERIMENTO. La semplice *osservazione,* nel senso detto sopra, dà la sola *sensazione pura;* perchè questa diventi una *Percezione,* occorre si aggiunga l' *esperimento.* Ecco tutto.

V.

Questo Esperimento è un controllo che può esser fatto in moltissime maniere, che si riducono principal-

mente all'accompagnamento di altre sensazioni e soprattutto alla verifica per mezzo di un secondo senso. Come, nei casi addotti sopra, per accertarci se esiste il calamaio, onde abbiamo l'idea, allunghiamo il braccio e tastiamo colla mano; e per accertarci se sia proprio la luna che ci dà la sua ìmmagine guardiamo attorno per vedere, se rischiara gli oggetti al modo solito e ne produce le ombre nella direzione dovuta.

E si dice: *Sì, esiste,* se si vede che combina.

Nel che è da avvertire una cosa di una importanza fondamentalissima e decisiva, e dalla quale dipende di non apporsi male nella spiegazione del fatto della Percezione.

L'atto psichico *complessissimo* (come abbiamo veduto), che si chiama Percezione, ossia che è accompagnato dalla persuasione della esistenza causativa attuale di un oggetto, che se ne dice rappresentato, è, al pari di quello della pura sensazione (nè più nè meno), un fatto *intimo,* nascente cioè in seguito e per effetto di un atteggiamento o di un funzionamento particolare dei *centri* nervosi cerebrali; e che, per sè, non è se non la coscienza di se stesso, e idoneo quindi soltanto, assolutamente parlando, a rivelare sè medesimo; come notammo nel principio di questo scritto. E può anche darsi che un dato atto percettivo coincida per identità di essere con un dato atto di pura sensazione, differenziandosene solamente per la semplice aggiunta di qualche accessorio, che, alla sua volta, preso isolatamente, non è altro ancora se non una sensazione pura.

E per il valore percettivo dell'atto psichico *basta*

questa sua interiorità assoluta: ed è vano ed assurdo il ritenere che un pensiero possa uscire di se stesso. Basta l'interiorità assoluta: perchè il valore percettivo si ottiene cogitativamente per un semplice giuoco di associazione tra loro degli atti psichici interiori medesimi.

La parola, madre, per un italiano non può essere immaginata senza che sorga insieme nella mente l'idea della madre. E ciò per l'associazione psicologica stabilitasi fra la parola e l'idea. Onde il fenomeno sublime della comunione morale del mondo umano; poichè, se uno si trova alla portata dell'udito di molte persone, ha il potere, pronunciando la suddetta parola (e così per tutte le altre), di costringerle tutte, vogliano o non vogliano, a pensare nello stesso tempo quella stessa idea; come, avendo in mano una calamita e portandola ad una certa distanza di molti aghi calamitati mobili, li farebbe volgere tutti nello stesso senso. Formatasi l'associazione tra la sensazione visiva prodotta da un corpo e il concetto della estensione interna e circostante, la presentazione del corpo medesimo a molte persone fa sulla loro mente un effetto analogo al sopradetto della parola madre. Un effetto necessario. La coesione stabilitasi tra i due dati non lascia la possibilità che sorga l'uno senza che si accompagni l'altro; come nei moti sinergici puramente fisiologici.

Siffatta inscindibilità a motivo della associazione stabilitasi nella mente si riscontra anche se l'uno dei termini associati, per esempio, la parola madre, e una determinata sensazione visiva, rinasce per caso nella mente senza la voce e senza l'oggetto dell'esterno.

Ora è da notare che fra i dati di tali inscindibili associazioni, se si tratta di sensazioni esterne, si può verificare, per esempio, anche questo; che l'idea di un oggetto prodotta in un certo modo speciale da un dato senso è producibile in altri modi da altri sensi; che, mettiamo, l'idea del calamaio data dalla vista può essere data anche dal tatto con un certo movimento della mano; che però talvolta si riesce ad aggiungere alla sensazione visiva la tattile e tal'altra no. Così il fantasma mentale del calamaio è sì sempre necessariamente costituito dei due, cioè del visivo e del tattile, in forza della associazione indotta dalla esperienza abituale (sicchè lo si fa relativo al mondo esterno e non all'interno), ma si può presentare in due forme diverse. La prima, quando, avendolo, questo fantasma, non lo sentiamo rinnovarsi nei modi speciali difformi insieme col rinnovarsi della coscienza della applicazione della vista e della mano: la seconda, quando alla coscienza dell'uso della vista e della mano sentiamo seguire la rinnovazione corrispondente di esso fantasma. Nel primo caso lo chiamiamo una sensazione pura, nel secondo una percezione. Nel primo caso non si ha ciò che si dice la persuasione dell'esistenza reale del calamaio; nel secondo sì. In nessuno dei due casi il nostro pensiero è uscito di sè: e tuttavia nel secondo abbiamo la persuasione detta, che non è altro se non la constatazione della differenza delle due coscienze in noi sorte. Un avvertimento che si può chiamare, se si vuole, un *ragionamento particolare,* quale è realmente la percezione, come magnificamente ha provato H. Helmholtz per le percezioni visive. Un ragionamento che si distingue da quelli ordina-

riamente chiamati con questo nome solo perchè istintivo e non condotto passo per passo distintamente dalla volontà. Giacchè poi è da osservare che la stessa natura del ragionamento volontariamente condotto è anzi inspiegabile se non si raffronta col suddetto istintivo; a quel modo che non sono spiegabili le serie volontarie di operazioni fisiologiche se non si raffrontano colle serie involontarie; per la ragione che sono le prime e le seconde del pari manifestazioni solo variate di una identica legge di produzione.

VI.

E gioverà chiarire meglio questo punto.

Faccio nascere per sola forza di volere, avendo chiusi gli occhi, l' idea del calamaio. A questa circostanza degli occhi chiusi, per le esperienze avute, si accompagna l'idea che, quantunque senta di avere nella mente il pensiero del calamaio, non lo troverei però allungando la mano. Apro invece gli occhi dove esiste un calamaio, e lo guardo. Allora, non solo sento di avere nella mente il pensiero del calamaio, ma a questo si accompagna anche il pensiero che lo troverei allungando la mano. E ciò perchè l' *esperienza* ha determinato questa associazione mentale; l' associazione cioè del pensiero del calamaio e della sua trovabilità alla mano quando la coscienza dello stesso pensiero si accompagna con quella di un certo uso dell' organo visivo.

Ma c' è di più.

L' esperienza ha fornito la mente, mercè il suddetto modo di associazione, dei *Canoni* coi quali ci regoliamo

nel distinguere fra rappresentazione senza presenza di un oggetto che la desti presentemente, come causa il suo effetto (pura sensazione), e rappresentazione colla presenza causativa di tale oggetto (percezione). Ma tanto è vero che questi canoni consistono in pure mentalità, e che per essi non usciamo dallo stesso nostro pensiero intimo, e non passiamo propriamente da esso pensiero alla cosa esterna, e che i canoni sono essi pure una specialità di associazione determinata dall' esperimento, che, in primo luogo, sappiamo essere, assolutamente parlando, fallaci anch' essi; e, in secondo luogo, accorgendoci per avventura della fallacia, per eliminarla, ricorriamo ad un nuovo esperimento.

E qui la cosa merita attenzione, perchè ci può condurre a capir bene che sia Percezione, e a darcene *il valore vero;* che non è assoluto, come volgarmente si crede, ma solo *relativo:* spiegando così, non la Percezione immaginaria di certi filosfi che le attribuiscono la natura della infallibilità, ma la Percezione di fatto, nella quale le dubbiezze non sono mai assolutamente eliminate, e solo si diminuiscono in ragione degli esperimenti applicabili a stabilirla.

Nel sogno si può dare, che uno, avendo due pensieri, dica a se stesso sognando: questo è una semplice mia sensazione, e questo invece è la vera percezione della cosa. E ciò malgrado che tutti e due siano meri pensieri non determinati, nè l' uno nè l' altro, da oggetti che presentemente agiscano sopra un dato senso a produrli. Vuol

(1) Pag. 386.

dire che quei due pensieri si presentano nel sogno alla mente, l' uno senza l' associazione delle circostanze oggettivanti, come si è detto sopra (1), e l' altro sì. Dato ciò la mente funziona come è organizzata a funzionare per le esperienze precedenti alle quali è dovuta la sua formazione, e quindi fa per necessità la distinzione suddetta; dice cioè: questo è un pensiero senza le circostanze oggettivanti, e quest' altro è diverso, ossia è un pensiero accompagnato dalle circostanze oggettivanti; insomma, in una parola, il primo è una sensazione semplice, il secondo una Percezione.

Nel sogno la mente distingue e giudica così, perchè tale è il meccanismo logico che in essa si è formato. Un bambino appena nato non potrebbe avere sogni così distinguenti, perchè il detto meccanismo non è ancora compiuto nella sua psiche appena iniziata. Questo bambino non può distinguere nel sogno, come pure non può distinguere ancora nemmeno nella veglia, nella quale pur anco non ha acquistato l' *abilità* di rilevare la differenza che corre tra ciò che si chiama la sensazione pura e la percezione.

Nel sognante adulto la mente non può sottrarsi alla necessità di credere alla realtà, perchè è sotto l'influenza *incontrastata* degli esperimenti fatti nella veglia. E fin che dura il sogno non può accorgersi dell' inganno e rimediarvi, perchè non è in grado di fare al momento altri esperimenti. Ma svegliandosi corregge subito l' errore, tornandogli quell' uso volontario dell' organismo, che era interdetto e sospeso durante il sonno. Potendo, svegliato, stringere, per modo d' esempio, come e quanto occorre

(1) Pag. 360.

il pugno, non sente in esso la resistenza delle monete che credeva sognando di avere in mano; quella resistenza che pure si dovrebbe sentire, data la realtà delle monete; sicchè dice: le monete non esistono, e il mio pensiero del sogno è un pensiero fallace.

Nell' allucinazione ha luogo in tempo di veglia un fenomeno analogo al suddetto del sogno. Essendo desti nella allucinazione, al dato che si ha nel sogno si aggiungono, per dare ad un pensiero il carattere di prodotto attuale di una impressione esterna, anche quelli della coscienza di essere svegliati; e di atteggiare il senso in relazione alla impressione medesima, e di avere nella mente l' immagine nella intensità solita a sperimentarsi in ragione dell'oggetto impressionante, e di non poterla rimuovere per un atto volontario di diversione dell' attenzione, come succede facilmente colle idee puramente richiamate volontariamente o involontariamente alla memoria.

La correzione dell'errore della allucinazione si fa in generale passando dallo stato suo al normale, e per una via simile a quella, onde nella veglia si corregge l'errore del sogno. Ma talvolta è possibile la correzione anche durando l' allucinazione. E il fatto è da notarsi, come uno di quelli che più evidentemente stabiliscono in via positiva la nostra dottrina sulla Percezione.

L' allucinato può essere in uno stato generale di stupidezza, che ne rende il sistema nervoso, e quindi il lavoro mentale, analogo a quello del sognante e del sonnambulo nella sua totalità. E allora, essendo l' allucinazione non altro che un grado ulteriore nella scala di quelli

dei quali il primo è il sogno e il secondo è il sonnambulismo, la correzione della erroneità della percezione è, come dicemmo, durante l' allucinazione impossibile. Ma se l' allucinazione è la morbosità circoscritta di un solo sistema rappresentativo, restando tutto il resto nelle condizioni normali di funzionalità, in questo caso la correzione della erroneità della percezione è possibile anche durando la allucinazione.

Prendo lo stesso esempio, al quale allude (se non mi appongo male) il medesimo G. Sergi in un passo del suo libro, di quel filosofo tedesco, a cui accadeva talvolta, per effetto della applicazione troppo intensa e prolungata, di vedere entrare nel suo studio una persona, che realmente non vi entrava. Quel filosofo prima riteneva la persona presentantesi per effetto della sua allucinazione siccome una vera persona; ma poi, portandosi al posto dove gli pareva di vederla e tentando colle mani, si avvedeva che la persona non esisteva, e quindi diceva: non esiste, e la mia visione non è una percezione, ma una sensazione pura. Insomma correggeva l' errore con uno sperimento. Questo, nella percezione, il giudice in ultimo appello.

Nè vale si dica che, se lo esperimento nel caso ricordato giovava a stabilire la non realtà della persona, non giovava però a fare svanire quella, che si chiamerebbe la sua percezione falsa, e che invece non era se non un grado particolare intensissimo di sensazione pura. Se non poteva farsi cessare, non vuol dire che fosse di natura diversa dalle sensazioni pure. Anzi qui si vede che in sè la rappresentazione onde giudichiamo della esistenza e-

sterna è una interiorità tanto quanto quella che possiamo avere senza la persuasione dell' esistenza dell'oggetto rappresentato.

Come dico, se l' impressione suddetta non poteva farsi cessare, ciò significa unicamente che differiva dalle sensazioni pure comuni solo di grado di vivezza e di persistenza. Perchè questi gradi sono molto varj. Da un minimo di una appariscenza lieve lieve e appena avvertita, fugacissima ed eliminabile per un atto di attenzione che si volti ad un altro pensiero, ad un massimo di una appariscenza intensissima pari a quella prodotta attualmente dalla più forte impressione di un oggetto e persistente malgrado ogni sforzo della volontà. Qui è questione solo di intensità della funzione nervosa interna relativa e della sua resistenza al contrasto della energia volontaria.

(Si crede volgarmente che non esista questa gradazione, crescente da una intensità minima ad una massima, negli atteggiamenti psicologici indipendenti dall' attuale eccitazione esteriore dell' organo del senso. Ma è un inganno grossolano. Quanti gradi sempre crescenti, partendo da una apparizione leggierissima e fugacissima, e venendo ad idee fisse e dominanti invincibilmente la psiche generale e l' organismo, onde gli uomini tutti più o meno, anche nello stesso stato normale, sono dei veri allucinati! Un' idea abituale o di educazione accompagna invincibilmente il dato prodotto direttamente dalle impressioni dei sensi esterni, tanto da far credere che sia l' effetto proprio del senso medesimo e costituisca la stessa essenza dell'oggetto, come il pregio dell' oro per l' avaro. Così, se uno crede di essere malvisto, ogni gesto delle persone che in-

contra lo percepisce siccome una dimostrazione di malevolenza. Così, se una nuvola in cielo o una macchia sul muro mi è apparsa la figura di un uomo, non posso talvolta non vedervi quella figura malgrado che sappia che non lo è. Ad uno fino da bambino fu fatto credere che la pioggia è dio che la manda; ed egli si è abituato a collegare colla vista della pioggia l' idea della divinità che la ordini in quel momento, Adulto, la scienza lo fa persuaso, che la pioggia è un fenomeno naturale, come quello del suono di una corda di violino sfregata dall'arco del suonatore. La scienza lo ha persuaso di questo, e alla vista della pioggia, riflettendo, dice: fenomeno naturale. Ciò nulla ostante si accorge che, al primo vedere la pioggia, il fenomeno si è rappresentato a sua insaputa nella mente colla rispettiva divinità che la ordina, E ciò perchè? Per l' abitudine prima contratta, l' idea della divinità, che produca per suo volere la pioggia, si è associata tanto saldamente con questa, che è divenuta, per così dire, una congiunzione organica del suo cervello).

Il fatto della illusione degli amputati è analogo a quello sopra studiato della allucinazione. Che la sensazione della parte asportata sia illusiva, l' imputato lo desume dall' applicare l' occhio al vuoto del luogo, dove si dovrebbe trovare la parte che si crede di percepire. Se l' amputato mancasse del mezzo di *sperimentazione* della vista, pel *cimento* della sua sensazione potrebbe valersi di un altro arto che possiede ancora e che può portare al luogo del mancante. Dato che anche ciò non fosse in suo potere, il cimento potrebbe farlo agitando il moncone rimasto e sperimentando per l' urto di esso con

qualche oggetto l' assenza della parte amputata. Venendo meno anche la possibilità di questo espediente, non gli resterebbe che di richiamarsi alla ricordanza del fatto della amputazione avvenuta tempo prima. Ma, supposto che questa ricordanza non potesse richiamarla, l' errore suo non lo potrebbe correggere e rimarrebbe in uno stato di illusione simile a quello di un sognante. In quello stato di illusione che è l' effetto di una esperienza passata, che produsse una associazione indestruttibile, e che non esisterebbe, coll' effetto della illusione in discorso, se l'amputazione fosse avvenuta nei primi anni della vita, quando ancora non si era afforzata l' associazione particolare relativa con quella della forma, della posizione e via dicenno, dell' arto; o nei primi giorni dopo la nascita, quando nella mente non si era ancora fatta la distinzione tra la sensazione come stato generale indeterminatamente proprio, e la sensazione come relativa a una parte determinata del proprio corpo.

VII.

È dalle cose dette si può capire, che i modi dell' esperimento, onde si può stabilire il carattere di percezione di una sensazione sono infiniti. E che l' uomo va scoprendoli e rendendosi atto a servirsene a sua insaputa col crescere della esperienza. Si ricordi per ciò, per esempio, l' arte istintiva onde si cimentano le sensazioni visive del rilievo (pel quale l'Onda percettiva di G. Sergi sarebbe affatto impotente, sicchè si ha in ciò una prova indiretta della falsità della teoria sopra fondatavi), come l' ha stupendamente descritta H. Helmholtz nella sua Ot-

tica fisiologica. La specialità e la importanza della cosa è tale, così grande è il numero dei fatti e delle leggi relative, che questa materia, più o meno completamente trattata, costituisce da sè un corpo di scienza importantissimo e di mole non indifferente.

E le cose dette ci fanno accorti di un altro vero importantissimo ed essenzialissimo; tanto per la dottrina speciale della Percezione, quanto per la generale della Psicologia positiva.

Assolutamente parlando, *una percezione è sempre un dato, tanto o quanto, correggibile per esperimenti nuovamente applicabili ad essa,* in modo analogo ai sopra indicati. E i fatti, del sogno, della allucinazione, della illusione dell' amputato, non sono che aspetti *acuti,* per esprimermi così con una parola presa dalla patologia, dei fatti *normali* della funzione cogitativa; a quel modo che la malattia è solo un aspetto acuto del fatto normale della funzione fisiologica.

Nello stato normale l'uomo comune percepisce il sole in movimento dall'oriente all' occidente. È questa una illusione che alcuni uomini possono correggere coi mezzi noti forniti dalla scienza astronomica. Nello stato normale medesimo lo stesso uomo comune percepisce le qualità sensibili del colore, della temperatura, del sapore, e via dicendo, siccome realtà inerenti nella stessa forma della sensazione alle cose materiali esterne. E sappiamo esser questa una illusione, che il filosofo corregge coi mezzi noti forniti dalle scienze fisiche in genere. Parlando di queste qualità sensibili sappiamo che il filosofo ha scoperto finalmente non essere esse che fatti al tutto sog-

gettivi, in rincontro dei quali nei corpi esterni non esiste che l' esteso materiale generico e il movimento minimo e frequentissimo delle sue particelle. Qui la scoperta dell' errore della projezione al di fuori del fenomeno psichico interno sappiamo che non fa scomparire per noi dall'oggetto, nell' atto di guardarlo, le qualità fallacemente attribuitegli. E ciò non contraddice in nulla alla nostra spiegazione della percezione, ma la conferma. Il fatto è analogo in tutto a quello esposto sopra della allucinazione, pel quale la visione oggettiva falsa rimane, anche scoperto l' errore. Anzi il fatto è il medesimo. È anche esso una allucinazione: e se ne differenzia solo in questo, che qui abbiamo una *allucinazione normale,* mentre là ne avevamo una solo accidentale. E dipende da una ragione analoga. Nella allucinazione accidentale o patologica la projezione oggettivante dipende dalla intensità della azione fisiologica producente la sensazione relativa; in questa allucinazione normale la stessa projezione oggettivante dipende dalla forza di coesione delle associazioni erronee stabilitesi indestruttibilmente nella formazione primitiva della psiche e divenute quindi necessità fisiologiche, come certe sinergie abituali ed istintive, nelle quali il concorso del volere non è atto ad isolare l' attività ad una serie distinta di operazioni, sicchè si facciano senza che altre connesse non si effettuino insieme.

Dissi, necessità fisiologica; che si riscontra normalmente per tutta la psiche, e occorre nel fatto della percezione, e della relativa projezione all' esterno dei dati associati, come per le sintesi mentali in genere, onde, per esempio, l' uomo non può più scindere l' idea della parola

conosciuta da quella del suo significato, un ordine di idee da un altro col quale si incorporò nel processo della formazione psichica generale. Necessità di concorrenza di dati associati, con una forza proporzionale al grado di coesione stabilitosi; di questo grado, che, come sopra si disse, può andare da un massimo ad un minimo, come da per tutto nelle connessioni naturali degli esseri e dei fenomeni.

Che più?

Arriva, come si disse, il filosofo a vedere colla sua mente nelle cose, non le cosidette qualità sensibili, ma solo il loro esteso materiale generico coi movimenti delle sue minime particelle. Ma anche qui, dove parrebbe si fosse giunti alla depurazione ultima assoluta del fatto, è ancora una illusione da correggere, poichè questo esteso e questi movimenti non sono infine se non delle forme psichiche projettate dalla mente, alla quale appartengono, nel di fuori, dove, come tali, non possono essere. Tanto è vero, che nel fatto percettivo si ha un processo di sperimentazione, nel quale l' esperimento successivo corregge il precedente, e ciò *indefinitamente* e quindi senza arrivare mai ad un ultimo definitivo escludente l' errore assolutamente. Onde:

Primo. La *relatività* che resta sempre nella Certezza della Percezione.

Secondo. Che nella Percezione l' uomo non esce mai dal proprio pensiero; e la cosa, ponendola, la pone, restando però sempre nel mondo della sua psiche.

PARTE TERZA

I.

A confermare e a chiarire vie meglio le cose dette (rimettendo la continuazione del ragionamento in corso alla *Parte quarta* di questa trattazione), ricorderemo qui (in aggiunta ai menzionati sopra e a quelli da menzionarsi ancora dopo) alcuni fatti relativi alla Percezione, distribuendoli in *nove Serie* e facendoli seguire dalle opportune osservazioni.

II.

Serie prima. Più volte mi è succeduto, che mi venisse in mente ad un tratto inopinatamente il nome di una persona, e di ritenere di ricordarlo per puro suggerimento della memoria; e che poi mi accorgessi, che il pensiero di quel nome era stato determinato dalla voce prima inavvertita di uno che l'aveva pronunciato. Ecco dunque il caso di un fatto psichico cagionato direttamente da una impressine fisica esterna sull'organo del senso, e tuttavia apparso da prima nella coscienza come una mera Sensazione pura: convertitasi poscia per me in una vera Percezione per la sola circostanza sopraggiunta di avere osservato la sua connessione colla voce risonata dall'esterno. Ciò mi condusse a riflettere, che moltissimi fatti psichici, vuoi rappresentativi vuoi affettivi, che sembrano nati per mera associazione di idee o per mera rieccita-

zione fisiologica spontanea, sono invece determinati a nostra insaputa da impressioni non avvertite del di fuori. Nel che si ha nella veglia un processo cogitativo analogo a quello che si verifica di frequente nel sogno, nel quale molte volte il pensiero che lo costituisce o lo avvia è eccitato e mantenuto da una impressione effettiva esterna del sognante non avvertita come tale.

E ciò basterebbe per rovesciare senz' altro da capo a fondo la dottrina filosofica universalmente seguita e magistralmente illustrata da Tommaso Reid, onde si ritiene che l'apprensione oggettiva riesca addirittura una Percezione ogni volta che sia prodotta da una impressione sensibile esterna.

Talora l' impressione prodotta da un oggetto esterno sopra un organo del senso dà luogo ad una sensazione che si riferisce solamente al nostro corpo; come, quando, vellicandomi uno nel collo posteriormente colla punta di un ritaglio di carta senza che io veda, porto la mano istintivamente alla parte vellicata come per toglierne, grattandola, un prurito sortovi spontaneamente. Solo, se l' autore dello scherzo, ridendo del mio inganno, me ne fa avvertito, la sensazione si converte nella percezione dell' oggetto vellicante, che in seguito rileverei addirittura come tale, seguitando il vellicamento, anche non vedendo.

Una volta, avendo io messo la mano in quella di un amico in modo che le palme combaciassero, riteneva di avere l' impressione del battito dell' arteria della mano dell' amico. Ma, spostata la mia alquanto e sentendovi il battito ancora allo stesso posto, mi accorsi che proveniva

dall'arteria mia. Ed ecco il caso di uno sperimento, pel quale una rappresentazione sensibile, riferita prima erroneamente ad un di fuori, si converte in rappresentazione del corpo dello stesso soggetto.

Similmente avviene a chi vede verde per itterizie; a chi crede amaro un cibo per indisposizione della propria lingua; a chi ritiene volare per l'aria un qualche cosa, oggettivandovi un proprio corpuscolo entottico, a chi suppone un rumore al di fuori, mentre il rumore stesso è dipendente da uno stato anormale del proprio organo auditivo. Se non che qui la illusione è inversa, poichè, derivando la sensazione unicamente dal proprio corpo, la si attribuisce alla impressione di un oggetto esterno.

E le cose suddette ci fanno scala ad altre importantissime considerazioni.

Se uno beve una sostanza esilarante, dopo che l'ha bevuta prova un certo senso di allegria, che evidentemente è cagionato dalla impressione fatta sugli organi interni dalla stessa sostanza introdotta nello stomaco e quindi nella circolazione. Ora chi sappia di avere bevuto tale sostanza deve percepire l'allegria derivatane siccome la sensazione da lui prodotta da quella. Non così se la sostanza in discorso fu in uno introdotta a sua insaputa. In questo caso l'allegria sarà presa astrattamente quale mero stato soggettivo o quale *Sensazione pura.*

Il senso intimo del proprio benessere e malessere, in tutte le sue forme, in quelle pur anco indicate coi nomi di affetti, sentimenti e passioni, è sempre determinato da condizioni speciali dell'organismo del soggetto che lo

prova: sia che le dette condizioni provengano da azioni esercitate sull' organismo da cose introdotte dal di fuori, sia che dipendano dalla stessa funzionalità dell'organismo. Per la generalità degli uomini, che ignorano questo, naturalmente il suddetto senso intimo deve apparire, e apparisce in effetto, siccome una Sensazione pura, cioè siccome una mera spontaneità della coscienza. Per lo scienziato invece, al quale sia nota la dipendenza del senso intimo dalle sue cause fisiologiche, il senso intimo stesso riveste il carattere di una Percezione: di una Percezione vaga e generica, se lo scienziato medesimo non è in grado di fissare la sede dell' affezione organica produttrice del senso in discorso; di una Percezione determinata di un proprio organo anatomico interno, se la detta sede gli è nota; perfino di una Percezione almeno indirettamente esterna, se l' affezione organica produttrice del senso gli apparisce dipendente dall' azione di una data cosa introdotta dal di fuori.

È indubitabile, che qualunque fatto della coscienza, vuoi rappresentativo anche astrattamente, vuoi volitivo, dipende da un atteggiamento particolare di organi fisiologici. Ora, se ciò non si riconosce o non si avverte, il fatto medesimo si annuncia alla coscienza siccome un pensiero puro e una mera spiritualità; ma, se c' è modo di accorgersi della dipendenza del fatto dall'atteggiamento dell' organo fisiologico causante, il fatto deve annunciarsi siccome la Percezione della materialità dell'organo medesimo. Nel qual caso si potrebbe sapere anche direttamente, se si tratta di un atto psichico puramente *memorativo,* cioè determinato da una rieccitazione spontanea

dell' organo fisiologico, o se si tratta di un atto psichico prodotto dalla azione attuale sull' organo fisiologico di un oggetto esterno operante fuori o internamente.

Ma, non potendo il soggetto accorgersi direttamente dell' atteggiamento dell' organo fisiologico causativo dell' atto psichico, e quindi nemmeno del dipendere di questo, attuale o no, da una causa esterna, intorno a questa circostanza (che conferisce all' atto psichico il carattere di Percezione esterna) il pensante è avvertito solo indirettamente da quelli indizi e da quegli esperimenti, che, come vedemmo sopra, stabiliscono per lui la circostanza medesima.

III.

Serie seconda. In una bottega di calzolai si trovava d' inverno un bambino, che non aveva mai visto ghiaccio. Passando davanti alla bottega un carro che ne trasportava, e cadutone un pezzo sulla strada, uno dei calzolai disse al bambino: va a prenderlo. Il bambino corse fuori subito con grande curiosità, prese colle due mani il pezzo di ghiaccio, e tosto, sentito il freddo, lo lasciò cadere come côlto da forte sorpresa. Ma poi, non essendo ancora entrato nella idea che il freddo provato venisse dal ghiaccio, lo ripigliò, e lo tenne più a lungo nelle mani, come per esperimentarlo; finchè, persuadendosi che il freddo fosse proprio del ghiaccio, lo gettò via, ritornando deluso e mortificato nella bottega. Il calzolaio volle ancora farsi giuoco della inesperienza del bambino, e gli disse che, se prendeva ancora il pezzo di ghiaccio, non avrebbe più sentito questa volta il freddo: e il bambino

a credergli, e a tornar fuori, e a riprenderlo, e a sentirlo ancora freddo, e a gettarlo via più risoluto di prima, e a non volerne più sapere altro; dicendo, con una persuasione divenuta ormai invincibile: è troppo freddo.

Questo fatto è molto istruttivo. Un adulto, guardando un pezzo di ghiaccio, ne ha una percezione visiva, alla quale è indissolubilmente collegata l'idea della sua freddezza, che apprende immediatamente come parte integrante della percezione medesima. Il nostro bambino invece, prendendo la prima volta il ghiaccio nelle mani e provato il senso della freddezza, non riferì subito al ghiaccio la freddezza, come se essa fosse un suo stato soggettivo solo per caso coincidente coll' atto di prendere il ghiaccio fra le mani. Se non che l' esperimento ripetuto gli insegnò che la freddezza era nello stesso ghiaccio.

Avviene lo stesso al naturalista che scopre accidentalmente una proprietà sconosciuta di una cosa. Il primo avvedersene gli fa nascere il sospetto che la proprietà sia reale e inerente allà cosa: ma per *certificarsene* ripete l' osservazione coll' *esperimento.*

Ed avviene lo stesso per ogni uomo nell' infanzia, quando incomincia la sua esperienza delle cose; le qualità delle quali solo a poco a poco, e a forza di ripetersi le osservazioni e di rifare gli esperimenti, egli va imparando, in modo che, per questo mezzo, le cose diventano per lui *proprio quelle* che costituiscono le sue cognizioni della età più matura.

E su ciò ci sarebbe da fare un libro interessantissimo.

Egli è per tale via che un uomo i *cibi,* mettiamo, li percepisce, altri come *sani* altri come *nocivi;* i *metalli,*

altri come *preziosi* altri come *vili;* i *frutti* della vegetazione, altri come *utili* altri come *indifferenti;* e via discorrendo.

Egli è per tale via che il chimico e l'industriale percepiscono nelle sostanze col solo vederle delle qualità, degli ingredienti, dei pregi, dei *rapporti,* che alla generalità degli altri uomini non appariscono: che il meccanico e l'operajo nella macchina e nello strumento vedono gli stessi usi a cui servono: che una voce, per chi la conosce, è una parola che ha un senso e, per chi non la conosce, è niente più che lo stesso suono in cui consiste.

Al quale proposito sono da notare certi fatti curiosi ed istruttivi. Si danno detti scherzevoli che dilettano, perchè contengono una parola, alla quale il contesto sforza a dare un significato diverso dal solito più ovvio; il che induce un certo senso esilarante di *sorpresa.* E una sorpresa cagiona anche il leggere un nome noto inversamente, riuscendo maraviglioso che l'idea connessa a quel nome venga ad avere così relazione colla voce diversissima che nasce dalla lettura rovesciata. E talvolta avviene che, concentrando l'attenzione sulla *struttura materiale* di una parola, in modo da impedire quasi, per tale sviamento della riflessione, il ricorso alla mente del suo significato, la parola stessa ci pare un'altra dalla solita, e cioè una parola senza senso, ossia una parola *stupida.* E inversamente, uno che ha studiato una lingua straniera può avere osservato, che la stessa parola di questa lingua, la quale da principio gli pareva strana e dissonante affatto dall'idea che doveva annettervi, da ultimo finì coll'apparirgli naturalissima, tanto da non potersi leg-

gerla, pronunciarla, udirla senza venir subito al suo significato.

A questo ordine di fatti è da riferire pure quello della qualità di *innaturalità* e di *ridicolo,* che si attribuisce agli usi, ai costumi, alle apparenze delle popolazioni non appartenenti alla nostra civiltà. E quello del senso di sconforto o di *nostalgia,* che si prova abitando lontano dal proprio paese.

Che più? Una persona già conosciuta, se una volta ci ha fatto del bene o ci ha offeso, viene per ciò in seguito ad apparirci diversa da quella di prima. E così gli atti della medesima; che ci si colorano tutti come buoni e belli, se abbiamo ragione di vederla di buon occhio; e inversamente, se per qualche fatto spiacevole, la sua vista ci fa dispetto.

IV.

Serie terza. Due cacciatori (1) una mattina prima di giorno si portavano al posto della caccia. Arrivati ad un certo punto si divisero, perchè, secondo il loro piano, dovevano entrare in un campo, l'uno da una parte scavalcando una sbarra, l'altro dalla parte opposta saltando un fosso. Giunto il primo alla detta sbarra che albeggiava appena, gli pareva di vedere un uomo fermo in piedi in capo ad un filare di viti col fucile sulla spalla, e che lo guardasse; e nel fare l'atto di scavalcare la sbarra gli pareva che l'uomo medesimo spianasse il suo fucile incontro a lui. A questa vista, maravigliato della

(1) Uno di questi era il mio amico professore Luigi Martinati, che mi ha narrato il fatto.

cosa, si fece indietro il cacciatore; e allora gli sembrava che l' uomo fermo in capo al filare delle viti rimettesse il fucile sulla spalla. Ciò veduto, tornò il cacciatore ad avanzarsi e a fare l' atto di scavalcare la sbarra; ma ecco che l' uomo fermo subito di nuovo pare che abbassi contro di lui il fucile. La meraviglia allora si cambiò in isdegno, riflettè un poco e poi fischiò per chiamare il compagno, che venne di lì a poco tornando dalla direzione nella quale si era avviato. Anche il compagno arrivato credette di vedere l' uomo di dentro col fucile, e che lo abbassasse per tirare quando insieme col primo faceva per avvicinarsi alla sbarra. Ma essendo ormai in due non esitarono più a portarsi innanzi per domandare ragione della minaccia all' uomo misterioso. Se non che appressandosi s' accorsero, che l'uomo fermo non era altro che un fascio di canne rizzato in quel posto, e che il suo fucile era invece una di queste canne molto sporgente dal fascio, la quale, mossa dal vento, di quando in quando piegandosi, si abbassava fino al punto di parere il fucile spianato contro di loro. La sorpresa fu grandissima, essendo che la illusione era stata completa.

Da ciò molto possiamo apprendere circa il fatto della Percezione: soprattutto in quanto in essa il dato immediato del senso *è* **integrato** *da una associazione mentale ridestatane;* onde il bisogno dell' *esperimento,* non solo per constatare la *realtà* della sensazione eccitatrice, ma anche per riscontrare la *verità* della associazione seguitavi. Verificandosi in ciò massimamente la ragione del proverbio: *Chi non prova non crede.*

Se l' aggiunta o l' integrazione associativa non è con-

forme alla realtà di ciò che è dato in parte effettivamente dalla sensazione, come nel caso addotto, la percezione è illusoria. E tale viene constatata coll' opera della verifica sperimentale, come vedemmo. La percezione è vera, se l' immaginazione stessa collima coll' oggetto producente la sensazione.

Così, per esempio, se odo la voce nota di un amico, lo percepisco, perchè la voce stessa evoca in me l' idea complessa onde me lo rappresento; e mi assicuro che mi appongo voltandomi a guardare.

L' associazione errata illudente ha luogo assai più spesso che non si crede; e può essere tanto forte da imporsi irresistibilmente.

Quante volte succede (come notai anche nella precedente Parte seconda) che, volgendo l' occhio ad una nuvola in cielo o ad una macchia sopra un oggetto o ad altro in modi infiniti, ne abbiamo, per esempio, l' idea o della faccia di un uomo o del profilo di un animale o d' altro, e ciò invincibilmente!

E di tale disposizione della psiche di associare ad una data sensazione l' idea di una data cosa si prevale l' uomo per trarre altri in inganno col produrre la sensazione illudente. Anche per trarre in inganno gli uccelli ed altri animali che voglia prendere, sapendo egli che la disposizione medesima è propria non solo della psiche umana, ma anche della psiche di questi altri animali. Ond' è che, producendo con qualche artificio, per esempio, il canto di un uccello o il grido di un animale, riesce a far credere a questi che, udendo, percepiscano un loro simile.

Analogamente (per associazione spontanea, o indotta

artificialmente) succedono le illusioni delle persone superstiziose, che talvolta a migliaia insieme credono di vedere la madonna nell' ombra formata dalle foglie di un albero. Analogamente le convinzioni popolari dei miracoli. E capitò pure a me una volta, essendo ancor giovane, di osservare, che la popolazione intera di un villaggio aveva creduto in buona fede di essere stata testimonio di un portento divino in un fatto al quale io stesso fui presente e che era naturalissimo. Il che mi diede occasione di incominciare a riflettere sulla genesi delle tradizioni dei fatti soprannaturali (in quel tempo ancora da me creduti) sui quali si fonda la fede religiosa. E su questo fenomeno psicologico, chi vuol vederne ampie illustrazioni, non ha che da leggere, per esempio, la vita di Gesù del Renan e le considerazioni sulle origini della Mitologia di Max Müller.

La percezione volgare delle cose, come ho avvertito anche sopra, è, tanto o quanto, una illusione prodotta nel modo in discorso. La percezione volgare non dà le cose quali sono realmente, e compone in essa più o meno sempre una associazione illudente. E il progresso della scienza consiste appunto in ciò, che essa còlle sue scoperte e coi suoi *esperimenti* corregge l' illusione comune degli uomini, come i due cacciatori sopra menzionati corressero la loro illusione portandosi vicino a quello che credevano un uomo armato di fucile ed era invece un fascio di canne.

E quante idee non restano ancora, pur nella scienza, e fondamentali (come quella della *materia* e della *forza*) che in gran parte non sono altro che illusioni!

Su ciò scrissi una volta (1) quanto segue: « Tanto « è vero, che l' accoppiamento della materia e della forza « nella stesso oggetto non è voluto da una ragione logica, « ma è solo effetto di abitudine, che si vede, che la stessa « abitudine, come si è fatta, si può anche disfare. I fisici « vanno sostituendo, nella loro fantasia, alle varie forme « della forza, corrispondenti alle diverse apparenze sensi- « bili, l' unica del moto. Non solo essi non pongono più « negli oggetti il suono, il sapore, il caldo ed il freddo, « come l' uomo del volgo; ma nemmeno la luce, il ca- « lore, l' elettricità, il magnetismo, la gravità, l'affinità « chimica, e via discorrendo, come i vecchi scienziati. A « furia di rendersi ragione di ogni maniera di fenomeni « per mezzo di movimenti, finiscono col sostituire, nella « loro associazione mentale, la forma unica del moto alle « molteplici e diverse delle entità fisiche di un tempo. « Lo spettro solare non si dipinge più, si può dire, nella « immaginazione dei fisici meccanisti, come un chiarore « fantastico, adorno di vaghissimi colori, digradanti in- « sensibilmente dal rosso al violetto. L'abitudine scienti- « fica vi ha cancellato sacrilegamente, a poco a poco, ciò « che la mano artistica della ingenua natura vi aveva, con « sommo studio, disegnato, per isfogo di genio e di a- « more: e vi ha sostituito, a regola di cronometro e di « compasso, i tratti rigidi, e glaciali delle linee geome- « triche e delle cifre numeriche, segnando, per esempio, « là dove brillava un color d' oro rallegrante, un prosaico

(1) Nel libro *La Psicologia come scienza positiva* (pag. 115 e segg. del vol. I di queste *Op. fil.* nella ediz. del 1882 e pag. 122 nella ediz. del 1908).

« movimento di va e vieni, della durata di 509 bilione-
« simi di secondo, e della lunghezza di 553 bilionesimi di
« millimetro ».

E sulla *integrazione* che avviene nell' atto percettivo mi cade in acconcio di trascrivere qui una pagina dello scritto *Sulla misura della sensazione e del movimento* del prof. M. Schiff (1), il quale, dopo avere discorso degli esperimenti relativi al suo argomento, soggiunge: « Negli
« esperimenti sopra enumerati la condizione principale è
« l' arrivo di una sensazione nel sostrato dell' intelletto.
« Ma questa non è l' unica condizione: alla sensazione de-
« vono riunirsi delle cognizioni già anteriormente acqui-
« state, che determinarono la nostra *distinzione* della per-
« cezione. Deve già trovarsi nel nostro intelletto ciò che
« comunemente si chiama una idea del rosso e del bianco,
« perchè possiamo convenzionalmente specificare queste
« due percezioni. Dobbiamo conoscere il lato destro e si-
« nistro, per subordinare a questa conoscenza la direzione
« della deviazione dello specchio. Dobbiamo di più ram-
« mentarci la nostra convenzione, fissata già prima dello
« sperimento, di prestare attenzione all' impressione pro-
« dotta e di classificarla secondo le nostre conoscenze. Se
« tutto in noi questo si riunisce, se l' impressione sensuale,
« che ci arriva, trova già in noi una conoscenza delle sue ca-
« tegorie, preparata per altre sensazioni anteriori, e la ri-
« soluzione che concentra la nostra attenzione sopra que-
« sta impressione ed i suoi attributi, l' atto intellettuale
« che abbiamo finora riguardato, e di cui abbiamo misu-

---

(1) Firenze, 1869, pag. 53-54. Le parole in corsivo del brano trascritto si trovano così nello stesso libro citato.

« rato la durata, diviene un *prodotto*, diviene un *effetto* « necessario delle sue condizioni. Queste condizioni diven- « gono per noi un complesso di cause, che non soltanto « bastano per la sua produzione, ma che lo producono « *necessariamente* ».

V.

La integrazione illudente sopra accennata è il fatto del quale approfittano i prestigiatori per ottenere le sorprese dei loro giuochi. L'arte loro consiste soprattutto nel distrarre l'attenzione degli spettatori dalle cause vere dell'effetto presentato, seducendola in modo da fissarla a cause non vere.

Molto istruttivo per ciò è un esperimento fatto dal prof. M. Schiff, e da lui narrato; e che mi rincresce di non potere riferire colle sue parole, perchè non sono riuscito a ricordarmi in quale sua pubblicazione di parecchi anni fa io l'abbia letto. A diverse persone, colle quali si trovava, volle mostrare lo Schiff come si potevano ottenere le illusioni del giuoco allora in voga di farsi rispondere dalle anime dei morti, che si fingevano evocate, coi segni convenzionali a piccoli colpi da udirsi nel silenzio di una stanza. Si conviene cogli astanti sul morto da evocare e da interrogare, sulla domanda da fargli, sulla parte della stanza dalla quale deve venire la sua risposta. E lo Schiff annuncia che il morto gli ha rivelato di essere pronto, e invita i presenti a dirigere la loro attenzione all'insù verso un angolo della stanza, rimanendo immobili e silenziosi. E di lì a poco si odono i piccoli colpi aspettati che danno una risposta adeguata alla domanda:

e tutti hanno la persuasione di averli percepiti nella parte indicata. Se non che lo stesso professore poi fa conoscere agli illusi, che i piccoli colpi uditi da loro li aveva prodotti egli stesso facendo scoccare sull' osso sottoposto un muscolo della sua gamba destra (il *gastronemio* (1), se non isbaglio); e che la illusione della provenienza dei suoni dalla parte lontana superiore della stanza proveniva da due circostanze: primo, che a nessuno poteva venire in mente (soprattutto non sapendo della possibilità di tendere volontariamente il muscolo suddetto) che i suoni uditi venissero dalla detta gamba; secondo, che i suoni medesimi si riferivano al luogo supposto in forza della suggestione che li faceva aspettare di là.

Così, *integrando,* si arriva alla percezione definitiva, mettiamo, di un odore, se, per esempio, non sapendosi ancora al primo accorgersene col solo olfatto, che odore sia quello che si sente, si vede poscia un oggetto al quale si possa attribuirlo. Nel qual caso si può aggiungere l'*esperimento* verificatore della verità della integrazione di prendere in mano l' oggetto, al quale l' odore fu attribuito, e di appressarlo al naso e di fiutarlo fortemente e di stabilire positivamente che l' odore sentito è proprio di esso.

E si *integra* analogamente quando, essendo, per esempio, in un bosco, dove si abbia paura di incontrare qualche biscia, ogni piccolo rumore udito si percepisce siccome una biscia che scivoli sulle foglie secche am-

(1) Vedi correzione nella nota alla pagina 444 della edizione del 1900 del Vol. V; cioè che si deve dire *lungo peroneo laterale*.

massate in terra, e si volge attentamente lo sguardo per verificare collo sperimento della vista la veritá della percezione avuta.

E alla stessa legge della *integrazione* percettiva si appoggia l'effetto della *caricatura.* Una persona disegnata in caricatura è necessariamente alterata con esagerazioni dei tratti speciali che la distinguono: e così sarebbe resa irreconoscibile o quasi. Ma si ha cura di serbare e di mettere in vista qualche segno caratteristico che ne richiami prontamente l'idea.

Il lavoro *integrativo* suddetto si dissimula quasi sempre negli atti percettivi, perchè avviene in generale rapidissimamente, e senza sforzo di attenzione, e inconsciamente, e per ispontaneità invincibile. Perchè ce ne accorgessimo bisognerebbe che non fosse così rapido e inconscio. Come in effetto si dà qualche volta. Qualche volta siamo in grado di accorgerci che, per dire a noi stessi di percepire una data cosa, abbiamo bisogno di un certo tempo e di un certo sforzo di attenzione anche volontaria e aiutata da qualche artificio, suggerito dall'uso, onde rinascano e si richiamino e si completino e si ordinino i dati associativi necessarj a integrare nella sua rappresentazione sufficiente il dato per sè troppo manchevole della semplice sensazione attuale. Ed è osservabile che il tempo e lo sforzo in discorso vanno diminuendo in relazione a certe sensazioni in ragione della abitudine già fatta prima di interpretarle integrandole. E si dà qualche volta che la integrazione cercata non viene malgrado lo sforzo dì produrla; malgrado anche uno sforzo che, come spesso a me è avvenuto, provoca perfino uno stato di vertigine.

VI.

Il dato percettivo è dunque un dato nel quale bisogna che concorrano tre fatti. Cioè:

Il fatto della *sensazione*.

Il fatto della *integrazione*.

Il fatto dell' *esperimento*.

L' integrazione poi è di più specie. Cioè:

I.° Integrazione di dati sensitivi ricordati che si associano alla sensazione attuale: e si potrebbe chiamarla integrazione di *completamento* della rappresentazione.

II.° Integrazione di dati astratti, ossia di *inquadramento*.

III.° Integrazione di *sostituzione*.

IV.° Integrazione di *ragionamento*.

Parleremo di tutte queste specie di integrazione (1). E cominciando col ricordare una *Serie quarta* di fatti relativi ancora alla integrazione di completamento, della quale toccammo sopra.

Vedo una persona che conosco. Il vederla e il conoscere che è quella data persona è tutt' uno. Ma se l' ho vista poche volte, o da troppo lungo tempo, o la trovo in circostanze assai diverse dalle solite, o comecchessia altrimenti, può darsi che io non arrivi a riconoscerla alla bella prima: e che quindi, incontrandola, la percepisca

(1) La teorica qui abbozzata della Integrazione (che spero in un' altra occasione di potere più ampiamente illustrare) non è quella di nessuno degli autori che pure alludono al fatto psicologico relativo. È il semplice risultato (già molto vecchio) dei miei studi diretti della cosa, fatti indipendentemente al tutto da quanto da altri sia stato scritto sull' argomento.

solo come un uomo qualunque, e senza l' idea che sia quella data persona: e che poi in seguito un accidente sopravvenuto, o della voce nota che mi fa udire parlando, o di uno che la chiami per nome, o di un gesto particolare, o d' altro mi faccia risovvenire che è dessa. Col detto nuovo accidente integro la rappresentazione della persona già da me conosciuta, e così avviene il mio tardo riconoscimento; e allora mi pare impossibile che possa vederla senza percepirla qual' è; mi pare insomma che il vedere e il percepire sia tutt' uno.

Io ho cominciato a studiare il tedesco quando era ancora studente ginnasiale. Essendone ancora poco pratico, un giorno d' estate feci per entrare dalla porta dell' arsenale militare, guardata da una sentinella tedesca, onde portarmi di là al luogo assegnato pel nuoto. La sentinella mi disse: *Es ist Nichts heute* (*oggi non c' è nulla*) e fece un gesto che indicava che non entrassi. Compresi il gesto subito e non le parole, e tornai sui miei passi. Ma, rimastomi il suono delle parole negli orecchi, dietro quello a poco a poco ricomposi le parole che allora mi divennero intelligibili.

Così spesso si ode un detto confusamente, da non intenderlo, e ne resta il suono confuso per qualche tempo nella coscienza; ma intanto una circostanza notata mi conduce a pensare al senso che potrebbe avere il detto medesimo, e a riprodurmelo distinto e intelligibile e colla coscienza di averlo udito col senso medesimo, e di averlo percepito con esso.

Chi è pratico di una lingua o di un dialetto, uditane anche imperfettamente una parola o una frase, le

riproduce perfettamente, cioè come se le avesse sentite anche per ciò che realmente non potè udire. E ciò perchè egli supplisce alle mancanze che si trovano nella sensazione coi dati delle sensazioni precedentemente spessissimo ripetute. Il non pratico non può fare lo stesso, mancandogli le ricordanze di sensazioni passate, che gli forniscano gli elementi integrativi della audizione imperfetta. È noto come un adulto difficilissimamente riesca a imparare perfettamente una lingua straniera o un dialetto non affine al suo, in modo da far credere che parli la sua lingua e il suo dialetto. E ciò poi ancora più difficilmente quanto alla pronuncia, la quale non è altro che la imitazione riuscita della pronuncia del popolo di cui sono proprj la lingua e il dialetto.

I cognomi delle persone hanno molte volte una etimologia con significato di cosa vile. E capita anche per uomini divenuti celebri. Ora è curioso di osservare che pei cognomi loro, che siano del detto genere, l' associazione della idea nobilitante della celebrità annessavi vela così il senso ignobile della etimologia da non accorgersene.

Il bambino impara a parlare, non perchè ci sia qualcheduno che gli suggerisca il significato di ciascuna parola (il che sarebbe impossibile dal momento che non conosce ancora nessuna lingua), ma perchè ode le parole nel mentre che gli sono mostrati degli oggetti, o si verificano dei fatti che hanno relazione colle parole stesse. E il suo avere imparato il significato di una parola non è altro che il suo ricordarsi delle dette circostanze osservate udendola; non è altro insomma che l'integrazione che

egli fa della voce sentita colle idee così associate. E ciò poi è evidentissimo circa alcune parole o frasi, massimamente dialettali, delle quali per l'uso uno capisce benissimo il significato ma non è in grado di spiegarlo ad altri, se non approssimativamente per una circonlocuzione o meglio indicando il caso preciso nel quale si adopererebbe e a quale scopo.

Se uno parla ed un altro intende, quello che parla non esprime di gran lunga tutto quello che l'intenditore ha capito. E guai se si richiedesse: non si riescirebbe mai a farsi intendere abbastanza, e bisognerebbe parlare discorsi infiniti. Il più dell'inteso è integrato dalle associazioni dell'audiente. Egli è perciò che due persone della stessa professione si possono intendere facilmente, e non due persone di cultura e di abitudini diverse; non prestandosi in questo caso le associazioni che possono essere fornite da chi ode alla intelligenza delle parole udite.

E qui è bello notare una cosa generalmente non avvertita. Manovrando una compagnia di soldati, il comandante pronuncia il comando. Udita la voce, ogni soldato eseguisce i movimenti richiesti dal comandante medesimo. Ma ciò non potrebbe fare un soldato novizio, che fosse cogli altri: e la esecuzione degli stessi più vecchi non è uguale in tutti, poichè ciascuno eseguisce i suoi movimenti solo come è riuscito ad impararli. Analogamente (tornando sopra un esempio accennato anche nella Parte seconda), se uno in mezzo ad un circolo di persone che capiscano l'italiano pronuncia, a modo d'esempio, la parola *madre*, tutti ne hanno la sensazione auditiva: non

solo; ma in tutti nello stesso tempo viene eccitato un lavoro mentale integrativo, ossia delle idee costituenti il significato della parola medesima. E si crede generalmente che il lavoro sia identico in ognuno; il che è un gravissimo errore. Le idee integrative all'ingrosso si possono assomigliare, ma non esattamente. Tutte le persone che odono fanno il loro lavoro associativo, come i soldati detti sopra eseguiscono la manovra comandata. Ogni persona però fa il proprio lavoro come comporta la disposizione della sua mente, a quel modo che ogni soldato del nostro esempio eseguisce la manovra nel modo che sa fare. Per cui, nel circolo delle persone che hanno udito la parola, madre, in ciascuna alla sensazione succedette la integrazione del suo significato con una idea della madre, che è diversa da quella di tutte le altre.

Lo stesso è da dirsi di ogni altra parola. Non solo; ma anche di ogni altra *percezione* qualunque, anche di cosa comunissima. Dieci persone, che vedano la stessa cosa notissima e la percepiscano per quella che è veramente, non ne avranno mai una rappresentazione matematicamente identica, essendo il lavoro integrativo di ciascuna per necessità in qualche modo differente per la diversità di dati associativi e della proporzione e dell' ordine della associazione.

L' apparato psichico, la sua orditura, la destrezza di usarne nel lavoro mentale riescono diversissimi in ciascun uomo, secondo le disposizioni, le circostanze, l'educazione di ognuno. Su tale diversità ci sarebbero da dire cose infinite. Mi contento di dirne due sole.

L' idea dello spazio, per sè, non dovrebbe implicare

nessun colore. E non si può dubitare che un cieco dalla nascita non lo pensi senza colorarlo in nessuna maniera. Ma un veggente non può udire la parola, spazio, senza integrarne l' idea con quella di un qualche colore. Ma non tutti i veggenti allo stesso modo. Essendo professore al Liceo di Mantova, io usava di fare un esperimento su ciò coi miei scolari, invitandoli tutti a scrivere sopra un pezzo di carta, senza che l' uno vedesse la parola dell' altro, di qual colore immaginassero lo spazio. Risultava sempre che il colore integrante era vario. Lo spazio io lo immagino di color grigio, ma ho trovato di quelli che lo immaginano azzurro, bianco, rosa, gialliccio, verde chiaro, e via dicendo.

E questa seconda. Essendo io malato di febbri terzane all'età di circa quindici anni, nel tempo dell'accesso udiva per solito una certa canzone popolare, in voce di graziosissima. Ora io, perfino oggi, non posso udirla, o anche solo ricordarla, senza l' associazione almeno remotissìma del senso della febbre. E degli effetti analoghi accidentalissimi piacevoli o disgustosi, più o meno soliti o straordinari, si potrebbero rintracciare in tutte si può dire le idee possedute da un uomo adulto.

A proposito di che scrissi una volta (1), parlando della differenza che corre tra chi apprende una lingua da bambino nella famiglia, e chi l' apprende adulto in una scuola: « Qui è essenziale che si osservi anzitutto non « essere la condizione dell' adulto, messo fra le persone

---

(1) In una relazione pel mio insegnamento del Tedesco nella Pubblicazione intitolata: *L' Istituto tecnico provinciale di Mantova* (Mantova, 1874, pag. 94 e segg.).

« che parlano diversamente da lui, identica a quella del
« bambino nuovo affatto alle voci articolate..... Come le
« forme anatomiche, che si disegnano nel plasma arren-
« devolissimo dell' organismo della prima età, vi si fissano
« poi per sempre, perchè rimangono come la traccia in-
« cancellabile secondo la quale è condotto il lavoro ulte-
« riore della adolescenza e della virilità, così le forme
« logiche, costituite indivisibilmente dal pensiero che si
« rivela nella coscienza e dalla parola che suona sulla
« bocca dopo essere stata una rappresentazione immagi-
« nata ed un movimento cerebrale. Il pensiero e quindi
« la parola dell'adulto sono uno sviluppo del pensiero e
« della parola del bambino. Non si rifà due volte la trama
« materiale del corpo. Allo stesso modo due volte non si
« rifà la trama della psiche umana, consistente, per quella
« parte onde si può avere effabile coscienza, nel lin-
« guaggio appreso da bambino insieme alle idee a cui
« corrisponde. Ciò è tanto vero che le idee degli adulti
« conservano incancellabilmente certi aspetti individuali
« dovuti unicamente a delle circostanze inavvertite colle-
« gate alle parole che rappresentano le stesse idee, per
« la semplice ragione dell'esservisi associate fortuitamente
« nel sentirle quando si impararono. Se passa un insetto
« sul tessuto molle del germoglio uscito dal seme di una
« quercia e lo morde, vi lascia un segno. Il germoglio
« diventa una pianta, che acquista dimensioni colossali,
« dura secoli e resiste alle maggiori bufere. Eppure non
« si è mai potuta cancellare nella sua intima compagine
« la traccia lasciatavi, mentre era ancora tenera, dall'esi-
« lissimo animaluccio. Del pari l' albero immenso del pen-

« siero umano. Per quanto si sviluppi e si sforzi di ren-
« dersi a forza d' arte e riflessione giusto ed esatto come
« il vero che ha da rappresentare, si risentirà pur sem-
« pre, inevitabilmente, dei più fugaci sentimenti della
« prima età: la gioia momentanea di un fiore côlto fra
« l' erba, l' angoscia passeggiera di un giocattolo smar-
« rito, l' ira subito calmata di un alterco infantile, l' im-
« provviso palpito di paura all' accento brusco di uno sco-
« nosciuto ».

VII.

E gioverà continuare la stessa Serie con qualche altro fatto, che attestì la legge della integrazione e i suoi modi diversi di manifestarsi.

Se una cosa fu percepita più volte analogamente, e solo alcuna volta con una circostanza particolare, nella ricordanza che sovvenga dopo un certo tempo è facile che la detta circostanza particolare si associ ad integrare la rappresentazione percettiva anche di alcuna delle volte che non ne furono accompagnate. Da ciò è facile comprendere che la circostanza in discorso si fissò nel pensiero come dato a sè con una attinenza associativa, per la quale si ridesta e ricorre ad ogni moto analogo della mente. Onde poi il fatto integrativo importantissimo del ricorso dei dati integrativi non per solo la sensazione e rappresentazione identica, ma anche per una diversa che abbia analogia colla prima. Col qual fatto si collega il fenomeno psicologico comunissimo della *metafora,* ricorrente ad ogni atto si può dire del pensiero, e formante

per entro al medesimo come una rete di continuità sorprendentissima.

E questa rete di metafore, o di integrazione di un dato per mezzo di un altro che ricorre associativamente per ragione di analogia fisio-psicologica, è diversissima da uomo ad uomo, secondo la natura speciale dei pensieri coi quali si è dato che uno si famigliarizzasse; essendochè la integrazione non può esser fatta se non con pensieri che si hanno e che sono pronti a ridestarsi.

Ond' è poi che la stessa integrazione nello stesso uomo si fa diversamente da un periodo all' altro della sua vita, anzi da un' ora all' altra, col mutarsi dello stato affettivo e della preoccupazione premente. Nella allegria predomina il ricorso integrativo delle idee allegre; nella mestizia il contrario. E via discorrendo. Preoccupato che sia uno da un pensiero forte, i dati associativi che vi hanno relazione acquistano una tendenza predominante nel ritornare anche con quegli altri pensieri che non li evocherebbero nelle condizioni normali.

Ma è importante che si notino alcuni fatti offerti dalla osservazione psicologica, dimostranti il sopravvenire ben distinto del dato integrativo, in modo alcune volte assai faticoso, alcune volte disordinato, alcune volte impedito dallo stato fisiologico che non si presta, sia perchè impegnato in un lavoro diverso, sia perchè in istato anormale.

Avviene spesso di avere un certo senso indeterminato di dover fare o pensare (che è poi lo stesso) una cosa senza saper quale. Ed è un tal senso come una tensione o un bisogno da soddisfare: ed è penoso più o

meno questo stato nostro per tutto il tempo che non si è fatta o pensata la cosa a cui tende il senso in discorso. È penoso, come sono tali gli stati fisiologici dai quali siamo tratti a soddisfare qualche occorrenza materiale della vita, come la sete, il sonno, lo sbadiglio, e via discorrendo. La detta tensione non è altro che l' incominciamento arrestato di una associazione integrativa: come il senso che conduce allo sbadiglio è l' incoazione della serie degli atti nervosi che si compiono nella esecuzione dello sbadiglio medesimo. Ed è molto curiosa e istruttiva l' analisi di questo nostro *senso della integrazione potenziale,* come io la chiamerei.

Talvolta l' attuazione della integrazione ha luogo presto e da sè; tal' altra ha bisogno soltanto del rinforzamento del senso potenziale per via dell' **attenzione**. E allora, attuata la integrazione, succede la soddisfazione a cui si tende, e tutto si acquieta.

Talvolta invece l' attuazione, perchè avvenga, ha bisogno di un pensiero che richiami la integrazione desiderata, come anello di mezzo per giungere al termine associativo che la costituisce. A me è avvenuto più volte che, non soddisfatto un senso di questo genere, mi durasse delle ore e delle giornate intere: e che poi la vista inopinata di una cosa, o un corso di pensieri mi suggerisse l' idea alla quale mirava quel senso, e mi desse quindi il modo di soddisfarlo.

Ma la circostanza più sorprendente qui è, che, se, spinto dal senso in discorso, faccio o penso qualche cosa che ritengo esserne richiesto, e invece non lo è, la soddisfazione non succede e il senso penoso rimane: vale a

dire resta ancora la tensione fisiologica dell' organo così sentito, non essendosi essa estinta nello spiegamento corrispondente dell' azione. E ciò malgrado che il persistere della tensione medesima abbia cagionato delle eccitazioni laterali alle quali conseguirono degli atti psichici compiuti.

Lo studio poi del senso della integrazione potenziale qui indicato ha una importanza fondamentale per la spiegazione del *meccanismo della intelligenza,* gli atti molteplici e successivi della quale sono preceduti sempre dal senso medesimo, quantunque non si avverta per la troppa rapidità delle successioni nelle sue soddisfazioni immediate. Sono, dico, sempre preceduti dal detto senso; ossia sono atti riflessi di parti cerebrali eccitati dalla tensione precedente di altre, La quale tensione ha il suo effetto di evocare, irradiando la sua eccitazione, le associazioni mentali solò quando abbia una intensità sufficiente all' uopo, o la acquisti pel fenomeno della **attenzione**. E questo fenomeno della attenzione non è che una specialità di quei fenomeni nervosi, che i fisiologi oggi hanno già cominciato ad osservare, pei quali i nervi centrali *regolatori* possono arrestare, o rinforzare, o dare una direzione speciale alle correnti riflessive.

Ciò qui io mi limito solo ad accennare: facendo osservare che intorno a questo punto, nel quale si ha il fondamento della teoria della *formazione del pensiero,* ho già in pronto un lavoro quasi completo, chè spero, se mi dura la vita, di pubblicare fra breve.

Ma ad illustrare meglio questo fatto del senso della integrazione potenziale stimo bene di aggiungere qualche altra osservazione.

Discendendo da una scala, muovo le gambe in modo da raggiungere giustamente il gradino che succede al primo. E anche pensando ad altro. E senza accorgermi di adoperarvi la vista, e di coordinare il passo alla visione preceduta. Ma, che occorra la visione in precedenza del movimento delle gambe, e che questo, per essere giusto, debba coordinarsi a quella, apparisce evidentemente da ciò, che il movimento giusto non lo posso più fare, se un ostacolo mi impedisce di vedere i gradini, o se discendo all' oscuro. E allora poi un' altra cosa apparisce: apparisce cioè un certo senso di un bisogno insoddisfatto; vale a dire del bisogno di compire l' atto della visione richiesto alla regolazione del movimento delle gambe.

Più volte a me è accaduto (e ritengo che sarà accaduto a tutti gli altri) che, svegliandomi da un sogno, mi accorgessi che l' idea del sogno, che ancora ricordava, era determinata dalla sensazione prodotta sopra di me dormendo da qualche cosa. E, studiando il fatto, notai una circostanza importante per la conoscenza del meccanismo psicologico. Notai cioè, come l' idea del sogno, evocata dalla sensazione suddetta, ossia integrativa di essa, aveva una relazione, non coll' oggetto, come avviene nella veglia, ma colla semplice sensazione prodotta da esso. Era, per esempio, l' oggetto un libro legato (e quindi a spigoli pungenti) scivolato sotto la schiena, e io sognava il pugno serrato di un uomo robusto che, facendomi male alla schiena, mi spingesse in un fosso pieno d'acqua, resistendo io con ogni mio potere per non cadervi dentro. Anche nella veglia qualche rara volta succede, fuggevo-

lissimamente, qualche cosa di simile; ma d'ordinario, le associazioni integrative dell'uomo svegliato si fanno coll'idea compiuta dell'oggetto, per la ragione che nella veglia, l'uso dei sensi essendo più libero, si fanno concorrere tutti alla percezione dell'oggetto, aggiungendovi anche l'opera sperimentatrice della volontà per tenere in riga l'azione mentale e dirigerla secondo la verità della cosa.

E ciò spiega come, se d'ordinario, pensando e ragionando a mente svegliata, un corso di pensieri è logico e subordinato al contenuto vero e alla connessione reale delle cose, succeda però spessissimo, che tutto ad un tratto sovvenga alla mente un pensiero senza apparente relazione con un pensiero o con una data percezione precedente.

E spiega anche come una sensazione isolata di un senso solo, per sè, sia indifferente ad associarsi con qualunque dato integrativo; e come la propensione ad associarsi con uno piuttosto che con un altro è prodotta a poco a poco dalla associazione reale che si ripete più volte col dato integrativo medesimo. Come ha luogo, per esempio, pei *segni* in genere, e in ispecie per la *scrittura* e per la *parola*.

L'associazione mentale in genere (e la integrativa in ispecie) è un fatto, che dipende da quello generico, insegnato dai fisiologi, degli atti nervosi riflessi.

Come insegnano i fisiologi per gli atti riflessi in genere, così anche in ispecie per questi producenti l'associazione integrativa avviene che una tensione nervosa laterale impedisca la riflessione normale. Se io sto per ve-

nire ad uno sternuto, la riflessione nervosa che mi porterebbe ad esso può essere impedita da un fatto che in quel momento ecciti fortemente la mia attenzione. Egli è per ciò che molte volte, essendo fortemente preoccupati da qualche pensiero, la preoccupazione fa sì, che guardiamo senza vedere, e si arresta il corso ordinario delle nostre associazioni, come se fossimo diventati stupidi, o smemorati.

E la cosa succede anche per la condizione anormale dell' organo alla attività del quale si deve il pensiero associativo, sicchè la riflessione non può compirsi come al solito. Io ho più volte notato un fatto per un organo estracerebrale, che può far capire ciò che avviene negli stessi organi cerebrali. Io trovo in me una grande differenza, quanto alla facilità di trovare le parole per discorrere, da quando sono sano a quando, come mi accade spesso per irritazione alle mucose degli apparati della digestione, ho la lingua un po' ingrossata. Ho avvertito più volte che allora l' eccitazione cerebrale, che deve produrre il lavoro della pronuncia della parola, viene sì alla lingua; ma la lingua non prestandosi ai movimenti richiesti colla solita facilità, e quindi, spegnendosi per tale ostacolo l' eccitazione cerebrale medesima, va a finire che la parola non riesce a formarsi, e io non la trovo più, e il discorso mi si arresta per la mancanza della parola occorrente. E analogo io credo che sia il caso dell'arresto pure nella serie delle idee, per intoppi trovati nello stesso cervello, a motivo dello stato anormale degli organi, che devono rispondervi agevolmente per la continuazione loro normale.

Ed ecco perciò come lo sforzo dell' attenzione possa, rinforzando il centro eccitatore, vincere l' ostacolo della resistenza dell' organo indisposto e rimediare al difetto; come si dimostra anche nell' arte onde, chi la conosce, può rimediare tanto o quanto al vizio della balbuzie, dalla quale uno sia affetto dalla nascita.

Insomma nella integrazione abbiamo sempre il fatto della attività di un organo fisiologico-psichico, il quale per riflessione ne mette in attività un altro, in modo da far sorgere un pensiero consecutivo, che può apparire anche immedesimato col primo, ovvero una *sinergia*. E la riflessione fisiologico-psichica può essere più o meno necessitante l' attività integrante: può essere più o meno rapida, più o meno impedita. E per le stesse leggi della riflessione nervosa fisiologica, della quale la psicologica non è se non una specie. L' abitudine può agevolare la riflessione, e renderla facile, da difficile che era prima. E così facile e infrenabile nel suo propagarsi, da imbrogliare la stessa operazione di riflessione: come avviene di quelli che, recitando le loro orazioni frequentemente, o un pezzo qualunque imparato a memoria, poi sono incapaci di ripetere adagio la serie delle parole, anzi di ripeterle distinte ed intere; sicchè si dice di essi, che le mangiano.

VIII.

Il dato integrativo non è un dato semplice, ma è più o meno complesso: ossia è l' insieme delle virtualità psichiche risorgenti insieme (con attinenza di coesistenti o di successivi) nell' occasione di un fatto comunque cagio-

nato che lo richiami. Come apparisce nettissimamente, mettiamo, nel fenomeno suindicato del pensiero richiamato da una parola scritta o udita.

È poi essenzialissimo che in proposito si osservi questa altra particolarità della legge della integrazione. Cioè, che il dato integrativo è l'attualità stessa di un pensiero che, o si ripresenta compiutamente nella coscienza, o è solo presentito vagamente, come una virtualità che tende a spiegarsi e non si è ancora spiegata.

Ognuno può avere osservato, che nella occasione che ha una percezione, o una rappresentazione mentale qualunque nella sua coscienza il quadro da essa offerto gli esibisce dei dati vivamente espressi sopra una prospettiva o un fondo via via più indeterminato e sfumante, costituito da virtualità di altri dati innumerevoli che sono atti a ravvivarsi al pari dei primi, appena che l'attenzione o altro si presti all'effetto.

I dati virtuali di questo contorno integrativo possono essere, o una serie associabile di percezioni concrete rimaste nella memoria, o una serie di operazioni, rinnovabili in numero indeterminato, o una serie di qualità o proprietà, o una serie di somiglianti, o una serie di campi rappresentativi concentrici, come nel caso di un particolare che apparisca sul fondo di una specie, a cui appartenga, la quale poi stia nel campo del suo genere prossimo, e questo in quello del suo genere superiore, e così via.

E chiarirò sommariamente le diversità indicate con qualche esempio, riservandomi ad altra occasione una più compiuta esposizione dei fatti e delle dottrine riferibili a questo argomento.

Da una altura verso sera vedo in un certo punto alzarsi in furia un gran fumo rosseggiante cupamente alla sua base, e capisco che si tratta dell' incendio di un edificio nella campagna. Confusamente concepisco insieme più o meno direttamente il correre, il gridare, il disperarsi della gente intorno; e giovani e vecchi, e sani e malati, e uomini e donne; e queste discinte coi bambini lattanti, e via discorrendo. E la confusione e il fuggire, e il soffocarsi e l' arrostirsi dei buoi, dei cavalli, dei suini, dei polli accolti qua e là nell' edificio. E il consumo e lo sperpero dei foraggi, dei grani, degli attrezzi di campagna, della mobilia e del corredo delle abitazioni. E il crollare dei tetti col fracasso relativo, e lo scoppiettare delle fiamme e il dilatarsi di esse alle parti attigue. E l'accorrere della gente dai luoghi vicini, con aspetti nuovi e gesti e parole diverse. E i messi in diverse direzioni a chiamare aiuto e a portare notizie. E le cause che possono aver prodotto l' incendio; un zolfanello acceso, un fuoco in cucina non spento, una lanterna imprudentemente lasciata in luogo pericoloso, la mano di un malfattore. E il danno cagionato al padrone e ai villici. E se l'edificio era assicurato. E l' effetto morale nel paese. E via discorrendo per mille altre circostanze, che non si finirebbe più.

Se uno sta battendo col martello un grosso chiodo, che si abbassi lentamente per entro ad una trave, concepisco insieme al colpo, che vedo esser dato, i colpi, non so quanti, dati prima, e che ne darà ancora, non so quanti, in seguito. Se vedo il pendolo di un orologio che oscilla, concepisco insieme il numero indefinito delle oscillazioni antecedenti e di quelle che possono seguire senza

numero. Se vedo un carro che si muove sulla strada, e il girarvi sopra delle sue ruote, concepisco insieme i giri per me indeterminati fatti prima e quelli che si faranno in continuazione. Se penso ad un giorno dell'anno, lo concepisco campato fra una successione all'indietro e una successione posteriore senza fine. Se dico, uno più uno fa due, penso che posso aggiungere l'unità alla somma ottenuta senza termine.

Il fabbro, che tiene colla tanaglia un ferro arroventato alla fucina, insieme a questa proprietà del ferro di arroventarsi, e qualità di essere arroventato, pensa alle altre sue proprietà di comprimersi e dilatarsi battendolo, e di piegarsi ed allungarsi, e della sua adattabilità agli usi a cui vuol destinarlo, e anche a quelli ai quali altri potrebbe adoperarlo, e più confusamente ancora a tutte le altre qualità e proprietà che conosce appartenere al ferro.

Il botanico, che vede una data pianta di quercia, concepisce insieme confusamente il numero indeterminato delle quercie simili, e questo numero allato alle varietà delle quercie, e queste varietà nelle specie loro, e la specie nel genere prossimo di piante al quale appartiene la specie delle quercie, e il genere prossimo nel genere più esteso che lo inchiude, e così via fino al fondo più lontano della vegetazione in universale; la quale poi, essa stessa, è collocata in un fondo ancor più lontano delle cose naturali tutte quante. Così il fisico, che fa scattare una scintilla elettrica da un apparecchio adatto, la concepisce determinata da una legga fisica, la quale poi è subordinata ad una più generale, e questa ad un'altra,

come fu detto precedentemente, nell'ordine delle specie e dei generi.

Vedendo la propria casa, questa si percepisce estesa. E la sua estensione è collocata in quella della città, e quella della città in quella della regione geografica, e questa in quella della Terra, e così di seguito, fino al fondo più lontano di spazj ambienti via via sempre più estesi e inquadranti i precedenti. E così dicasi di ogni altro inquadramento, come già notai ripetutamente anche nella precedente Parte seconda.

E, riflettendo sulle cose dette, faremo qui brevissimamente qualche osservazione atta a farci intravvedere il meccanismo e la ragione naturale e l' indole reale del fatto del pensiero in genere e della percezione in ispecie.

Un pensiero (e quindi una percezione) é un tutto di composizione, formato così, che un dato è integrato differentissimamente da altri, senza numero. E dimostrerò in un altro lavoro (1), come questi dati risultino di minimi, al pari delle cose materiali che sono costituite di atomi; e come si abbia poi, ciò nulla ostante, il fatto della *unità* nel pensiero medesimo. E dimostrerò anche essere questo fatto della integrazione la ragione, non solo del pensiero quale semplice rappresentazione, ma anche del pensiero logico, ossia quale operazione mentale giudicativa e raziocinativa.

E in questo fatto della integrazione è data la spiegazione di ciò che si chiama l' *infinito* mentale; spiegazione che è una delle più importanti *scoperte* del positi-

(1) Alludo al libro pubblicato in seguito a questo col titolo: *L' Unità della coscienza.*

vismo; per la quale fu rotto l' incanto fatale della passata speculazione filosofica, onde il pensiero dell'uomo era considerato una soprannaturalità divina, e non una formazione naturale. Così la scoperta della elettricità naturale dimostrò essere il fulmine, non un miracolo stupefaciente dell' arcana potenza di Giove, ma un effetto analogo a quello, niente sublime e misteriosamente sacro, dello scoppiettio che si ottiene stropicciando la schiena di un gatto.

Più volte ne' miei scritti precedenti ho fatto allusione a questa scoperta intorno alla natura dell' infinito del pensiero, e specialmente nella *Morale dei Positivisti* (1) e nel lavoro sopra *l' Inconoscibile di H. Spencer* (2). E mi riservo di trattarne a fondo in seguito, dove parlerò insieme del *necessario* e dell' *universale* nel pensiero correlativi allo stesso infinito, dimostrando che sono anche essi funzioni della integrazione. Qui soggiungerò solamente che dagli esempi precedenti apparisce già da sè, che l' infinito non è altro che *la possibilità presentita pel suggerimento della integrazione virtuale, di pensare una seconda cosa dato il pensiero di una prima, e ciò senza termine:* e che le diverse forme dell' infinito dipendono dalla diversità delle serie integrative accennate sopra. Al quale principio non osta il fatto della integrazione con un termine, che apparisca siccome un ignoto, come dimostrai nel secondo dei lavori succitati.

La filosofia vecchia, come ho detto, era, quanto al-

(1) Libro II, Parte III, Capo I del Vol. III di queste *Op. fil.*
(2) Nel Vol. II di queste *Op. fil.*

l' infinito, nella illusione che, essendo esso in sè una entità essenzialmente diversa da quelle che producono le impressioni sensitive, fosse appresa come tale da una facoltà detta dell' intelletto, che funzionasse in modo suo proprio diversissimo da un' altra detta del senso; in questo modo cioè, che, nella rappresentazione mentale, la rappresentazione stessa consistesse nel solo prodotto del senso, mentre l' intelletto col dato della sua intuizione, come era chiamata, fornisse solo l'area intellettuale dove la rappresentazione campeggiasse, o la luce ideale, che la rendesse visibile all' occhio misterioso dello spirito. E così distingueva, nei dati del pensiero, quelli che si potessero chiamare rappresentazioni, da quelli ai quali non si addicesse questo nome. E si fondava per ciò sulla indeterminatezza, non abbracciabile nella sua estensione illimitata dell' infinito, accompagnante il pensiero di una cosa speciale, il quale quindi non presentava un profilo definito, come si richiede dalla rappresentazione per esser tale, e si estende senza limiti tutto intorno alla rappresentazione, sfuggendo assolutamente alla comprensione dell' atto rappresentativo.

Tutta questa illusione, come dimostrò l' analisi positiva da noi accennata dello stesso atto rappresentativo, dipendeva da una falsa interpretazione del fatto del *contorno integrativo* più o meno virtuale da noi descritto. Il contorno fu giudicato continuo, statico, immanente, interno, originariamente universale: ed è invece, come vedemmo, discontinuo, dinamico, successivo, esterno, di particolari avventizj, e tutti forniti dalla eccitazione sensitiva. Nulla quindi nel pensiero, che non sia una rappre-

sentazione determinata in un dato momento di esso. E la indeterminatezza e la indeterminabilità dello sguardo cogitativo è solo riguardo alla successione degli atti, che sono possibili in ogni direzione, alla quale tragga l'effettuarsi e il distendersi della integrazione, e che sono ripetibili senza fine, finchè dura la vita psichica.

Nulla di soprannaturalmente trascendente ed infinito neanche in quelle che si chiamano le idee, che l'analisi positiva ha dimostrato formarsi per la semplice legge della integrazione, colle stesse sensazioni, come mostreremo a suo tempo prendendole ad una ad una. Quanto alle idee, il gran miracolo si riduce tutto ad una forma dell'integrazione da me ascritta alla legge della *abbreviazione*, e dalla quale dipende la specialità della psiche umana, onde si differenzia da quella dei bruti: con una differenza però non assoluta, ma relativa; cioè di una *abbreviazione maggiore*. Chè vane e insussistenti sono tutte le altre ragioni onde si tentò di spiegare la differenza in discorso, sia dai vecchi metafisici, sia anche da recenti positivisti.

Fu questa legge di *abbreviazione*, sotto un certo aspetto, intravveduta dal nostro Galileo, che dice in un luogo delle sue opere (1): « Notate intanto che cosa sono « le deffinizioni dei matematici, che sono una imposizione « di nomi, o vogliam dire *abbreviazioni* di parlare, ordi- « nate ed introdotte per levar lo stento tedioso che voi

---

(1) Galileo Galilei, *Dialoghi delle nuove scienze*. Giornata prima (pag. 31 del vol. XXIII delle sue opere nella edizione di Firenze del 1855).

« ed io sentiamo di presente per non aver convenuto in-
« sieme di chiamar, v. g., questa superficie *nastro circo-
« lare,* e quel solido acutissimo della scodella *rasoio ro-
« tondo* ».

Qui in proposito basterà ricordare quello che dicemmo sopra della integrazione relativa ai *segni* in genere (fra i quali quelli, mettiamo, dell'Algebra) e alle *parole* in ispecie; dove vedemmo, come il segno comunque percepito è atto a richiamare serie speciali diverse di dati integrativi (anche per *sostituzione,* come diremo in seguito): e notare come la mente, valendosi di pochi di questi segni, (che rappresentano una infinità di particolari, che sarebbe impossibile pensare direttamente ad uno ad uno nella loro dìstinzione) può fare facilmente delle operazioni che abbracciano una infinità di pensieri. Così fa il matematico, mettiamo, nell'Algebra; così il comandante in capo di un esercito sul campo di battaglia non ha bisogno di mandare tante prescrizioni di mosse quanti sono i soldati, che sarebbe impossibile, e basta che faccia l' operazione assai più semplice di dare gli ordini occorrenti ai pochi comandanti dei corpi d' esercito da lui dipendenti.

Basti qui questo brevissimo cenno per ora: chè, la teoria della abbreviazione, la esporrò in lungo ed in largo nei lavori successivi relativi alla *Formazione del pensiero,* del quale costituisce la parte culminante.

IX.

La funzione integrativa (come apparisce dalle cose dette sopra) ha gradazioni secondo la *specie* della psiche,

secondo la forza di *coesione* dei dati integrativi, e secondo il *tempo* occorrente a compiersi.

Che la integrazione sia funzione anche della psiche degli animali inferiori all' uomo, lo dimostrammo sopra con alcuni fatti che adducemmo. E qui ne addurrò qualche altro.

Un mio gatto, avendo io una volta segnato una linea sul pavimento col carbone, corse per afferrarla credendola, ritengo, qualche cosa come una cordicella. E il gatto medesimo, essendo vicino a me mentre io, presso a un mucchio di rottami in una corticella, mi accorciava le unghie delle mani con uno stromento adatto d' acciaio che, tagliando, rendeva dei suoni secchi e acuti, subito si scosse, si mise a guardare attorno attentissimamente, e collo stesso atteggiamento col quale si sarebbe disposto a correre sopra un sorcio; e, non vedendo l' animaletto, che egli certo credeva producesse i suoni del mio strumento per le unghie, allungava una zampa, muovendo alcuna delle piccole pietre del mucchio suddetto, come per vedere se vi fosse nascosto sotto, e balzando indietro per precauzione, se mai sortisse di là improvvisamente la bestia sospettata.

Ma la cosa è tanto evidente, che è inutile insistervi più a lungo. Gli stessi istinti degli animali implicano in generale la funzione dell'integrazione. Per esempio, quello della ricerca del cibo, rintracciato quasi sempre dietro semplici indizj del colore, della forma, dell' odore, e via dicendo. La stessa educabilità degli animali domestici implica l' attitudine integrativa. Anzi, chi facesse la *psicologia comparata* di tutto quanto il regno animale, non fa-

rebbe altro che l' esposizione del grado, della estensione, delle forme peculiari della attitudine integrativa delle diverse specie. Nel che uno dei fatti più curiosi, che emergerebbero, sarebbe quello della prevalenza, nella provocazione delle integrazioni, di sensi, che nell' uomo vi hanno solo una parte secondaria.

Negli animali in genere si fa distinzione tra istinto ed intelligenza. E, parlando poi di intelligenza, si sa benissimo, che questa nell' uomo è di gran lunga più che nei bruti. Or bene, con ciò abbiamo anche un criterio, onde rilevare la gradazione nella funzione della integrazione. Nella intelligenza si ha più lavoro di integrazione rappresentativa che nell' istinto, nel quale predomina il giuoco della mera riflessione fisiologica. Nella intelligenza umana si ha più lavoro mentale integrativo che nella belluina. Fra uomo e uomo, più uno è intelligente e colto e più sono l' attitudine e il funzionamento relativi alla integrazione. Come per l' uomo le parole del linguaggio sono altrettanti centri d' integrazione, che mancano ai bruti che non parlano (per accennare solo a questo), così tali centri di integrazione si moltiplicano, si può dire, all' infinito per l' uomo colto mediante i richiami infiniti d' integrazione offerti dai libri, per mezzo dei quali il lavoro dei cervelli umani singoli crea, si può dire, un organismo solo immenso dell' umanità intera.

Quanto alle gradazioni nella forza di *coesione* dei dati integrativi parlammo già nella precedente Parte II.ª (1). E su ciò vogliamo solo aggiungere l' osservazione che è

(1) Vedi § I, V e ultimo.

appunto nel fatto della coesione integrativa che si trova la ragione di ciò che si chiama la cosidetta *necessità* logica dei concetti. Nella seconda parte suddetta dicemmo fra le altre cose: « Le generalità del senso comune nella « psiche adulta sono già così fortemente disposte ad as- « sociarsi alla sensazione singola, che vincono ogni sforzo « volontario per impedirlo, come i moti istintivi e certi « moti abituali, che resistono all' impedimento che volesse « opporre ad essi l' arbitrio cosciente. E paiono per que- « sto essenziali al dato della pura eccitazione sensitiva « periferica, e una cosa sola con essa: come nei moti « istintivi certe sinergie per chi non conosce la diversità « dei muscoli concorrenti (1) ».

Se il ricorso fatto dai positivisti alla legge della associazione mentale, per ispiegare il fatto mentale della necessità dei concetti, lasciò ancora la possibilità ai metafisici di accampare delle obiezioni speciose, potè dipendere da ciò, che non si erano rilevate distintamente le formazioni psichiche primordiali (irreducibili a motivo della coesione costitutiva necessitante) dalle secondarie: e quindi non si era cercata la ragione della suddetta necessità solo nelle prime, ad esclusione delle altre. Ma, una volta fatta la detta distinzione, la teoria positiva, e spiega il fatto con tutto il rigore scientifico, e pienamente, riducendolo ad un semplice caso di applicazione di quel principio della dinamica astratta, pel quale l'operazione di un agente qualunque è *impossibile* fuori dei termini costitutivi dell'ordito fondamentale del suo orga-

(1) Vedi sopra Parte seconda, Capo I.

nismo; e disfà quindi il colosso immenso della vecchia costruzione metafisica a quel modo che un buffo di vento porta via un' onda di fumo.

Da ultimo, quanto alle gradazioni secondo il *tempo* che occorre perchè si compia una integrazione, vedemmo dai diversi esempi addotti, che nelle concrezioni psichiche primitive e fondamentali la integrazione è immediata: e che il tempo richiesto è, a circostanze pari, tanto più lungo quanto minore è la forza di coesione del dato integrativo, e l' abitudine di associarlo; e che può essere di una lunghezza percepibilissima; anzi, non solo di minuti e di ore, ma anche di giorni.

Di ciò dovrò parlare ancora, specialmente nella Parte quarta. Ma qui gioverà intanto di fare, circa gli studi dei fisiologi relativi al tempo psichico, l'osservazione, che essi si sono accorti richiedersi meno tempo per la *sensazione* che non per la *percezione*. Ma i loro studi sono ancora imperfettissimi, perchè essi in generale ignorano, che la percezione implica il lavoro integrativo. Sicchè poi non possono tener conto delle differenze notevolissime di tempo tra percezione e percezione, dipendenti dalla differenza notevolissima di associabilità tra i diversi ordini dei dati integrativi svelati dalle analisi da noi accennate della psicologia positiva.

X.

Ripiglieremo ora la esposizione incominciata in questa Parte terza delle Serie dei fatti relativi alla Percezione, che confermino e chiariscano le cose dette nelle due Parti precedenti, e servano nello stesso tempo a compire la

teoria della Integrazione, in quanto essa, come dicemmo nel paragrafo quinto di questa stessa Parte, apparisce come *sostituzione* e come *ragionamento.*

Serie quinta. Parecchi anni fa io soleva ripetere un esperimento da me immaginato per isciogliere positivamente la questione nata dal fatto, che le immagini degli oggetti sulla retina si hanno rovesciate. Io mi applicava sugli occhi, convenientemente montato, un prisma di vetro a sezione di triangolo rettangolo, rivolto in modo che la faccia dell' ipotenusa stesse orizzontalmente di sopra, e quindi riflettesse dentro all' occhio l' immagine degli oggetti rovesciata, e così sulla retina si ottenesse diritta. Ne veniva, come poteva aspettarmi, che gli oggetti mi apparissero rovesciati. Se non che. a poco a poco, accompagnando le immagini vedute degli oggetti con quelle delle mani e dei piedi, con ciò le andava orientando con essi, e finiva col veder diritto. Anzi, levato l' apparecchio, all' occhio rimasto libero le cose al primo momento apparivano rovesciate (1).

Non è a dire quando questo esperimento (come gli analoghi che si possono leggere nell' *Ottica fisiologica* di

---

(1) A questo capoverso, che era pure nella edizione precedente del 1886, trovo di soggiungere in questa nota che, nel *Congresso internazionale di Psicologia* riunitosi a Monaco dal 4 al 7 agosto 1896, il sig. G. M. Schatton annunciò come nuova una sua analoga esperienza. Nel numero del 15 gennaio 1897 del periodico *Revue générale des sciences pures et appliquées* di Parigi, in una relazione sul Congresso medesimo, alla pag. 25, si legge quanto segue: Il est un groupe de recherches qui semble avoir particulièrement séduit en ce moment les psychologues.... Signalons.... les expériences curieuses de M. G. M. *Schatton* sur la *vision sans renversement de l' image rétinienne.* Par un dispositif expérimental, ce savant fait ap-

Helmholtz, e nelle altre) istruisca intorno al processo vero dell' atto percettivo: massimamente per insegnare, che l' eccitazione sensitiva, che lo promove, è solamente l'*occasione* di un lavoro associativo, che può farsi diversamente secondo le circostanze, **sostituendosi** anche affatto al dato stesso della eccitazione sensibile promotrice dell' associazione integrante.

Si sa, che l' immagine retinica del campo visuale ha una interruzione corrispondente all' area insensibile della *macula lutea*.

Si sa, che la grandezza della cosa della percezione è sempre maggiore della immagine della retina onde è argomentata: e che anzi la identica grandezza retinica può dar luogo a grandezze percettive diverse. Come nel caso della visione della luna. Intorno alla quale gioverà riportare qui, nel paragrafo che segue, un articolo, da me pubblicato a parte nel 1881 sulla Strenna dello stesso anno del Giornale *La lega della Democrazia,* col titolo — *La maggiore grandezza della luna all' orizzonte.* —

XI.

L' angolo visuale dato dalla luna all'orizzonte non è maggiore di quello che ne risulta se la si guarda in alto.

---

paraître à un sujet les images des objets droites; les objets, naturellement, paraissent retournés, illusoires; mais, si l'expérience est prolongée pendant trois jours, ces images sont acceptées comme réelles et un accord nouveau s' établit assez vite entre les perceptions tactiles et visuelles. Devo compiacermi, che la mia esperienza di tanti anni fa sia stata confermata da quella del signor Schatton, e che, annunciata al congresso di Monaco, la sua notizia abbia potuto avere quella diffusione che pel mio libro non aveva potuto ottenere.

Il calcolo astronomico della distanza reale della luna dall' occhio di chi la guarda all'orizzonte e in alto, e le ragioni fisiche degli effetti della rifrazione, non ne lasciano dubitare. E lo si prova direttamente, misurando l'immagine prodotta sul fondo di una camera oscura dal disco lunare; che, ottenuta da esso quando è in cima al cielo, si trova non minore di quella che se ne ha quando è all' orizzonte.

Ma perchè dunque la luna all' orizzonte ci apparisce di una grandezza assai maggiore che quando la guardiamo alla sommità del cielo?

In diversi modi si è cercato di rendere ragione del fenomeno. La spiegazione ora più universalmente approvata è quella stessa molto antica addotta già anche da Tolomeo; che cioè all'orizzonte la luna ci sembri più grande, perchè là ci sembra più lontana.

Avendo il fatto una notevole importanza per la teoria della formazione naturale del pensiero, molte volte mi sono domandato: che non sia possibile verificare *sperimentalmente* la attendibilità di questa spiegazione?

H. Helmholtz, nella terza parte della sua famosa *Ottica fisiologica,* rende conto di un tentativo da lui fatto a questo scopo; e che non corrispose (1). A me il caso,

---

(1) Trovo qui opportuno di riportare a questo proposito una nota del professore A. Righi al suo lavoro *Sulla visione stereoscopica* del 1875, che io solo quest' anno ho potuto conoscere. « L' Helmholtz accenna ad una esperienza che consiste nel proiettare verso l'orizzonte una immagine riflessa della luna; egli non trova che apparisca più grande che quando si guarda la luna in alto nel cielo. Per conto mio la differenza di grandezza mi apparisce chiaramente. L'esperienza seguente mi pare concludentissima. Volgendo quasi le spalle alla luna,

parecchi anni fa, ha suggerito uno sperimento che corrispose perfettamente, e mi valse quindi per convertire la *semplice induzione* della vecchia spiegazione tolemaica in *verità di fatto*.

Una sera dovetti tenere gli occhi fissi per un certo tempo sopra una fiamma a gas per accendervi il sigaro. Come si può ben capire, ciò mi produsse una impressione che durò a lungo. Io vedeva la fiamma anche rivolti gli occhi altrove. Ne profittai, come è la mia abitudine, per istudiare bene il fenomeno. E notai distintamente, quella sera soprattutto, due cose. Notai da prima, che, guardando in un luogo oscuro, l' immagine della fiamma, datami dalla impressione persistente nell' occhio, mi appariva come un *chiarore*, quantunque meno vivo assai di quello della fiamma reale; mentre, guardando in un luogo illuminato, l' immagine mi sembrava un' *ombra*: il che mi avvidi tosto dipendere dal grado d' intensità della sensazione permanente nell' occhio; minore in confronto di quella ricevutavi dalla luce riflettuta dal sito illuminato. Notai in secondo luogo, che la *grandezza* apparente della stessa

se ne osserva l'immagine riflessa da uno specchio metallico o da una lastra di vetro posta davanti ad uno degli occhi in modo che si proietti in alto nel cielo. Se inclinando la lastra si fa in modo che l' immagine discenda fino all' orizzonte, si vede il disco lunare aumentare di grandezza. Se si dispone la lastra in modo che la luna si proietti su oggetti poco lontani, o sul suolo, essa sembra ridursi piccolissima. Quest' ultima esperienza riesce con qualsiasi oggetto luminoso, e secondo me può spiegarsi considerando che ordinariamente si giudica che un oggetto, a distanza incognita, sia alla stessa distanza degli oggetti sui quali si projetta, potendo questa distanza esserci nota o per la convergenza delle visuali, o in altro modo qualunque. È ciò che accade anche per le immagini accidentali sviluppate in uno degli occhi ».

immagine permanente era in ragione della lontananza dall' occhio del fondo, sul quale io la proiettava. Allungando il braccio, come lo teneva nell' accendere il sigaro, e, guardando nel cavo della mano, mi pareva di vedervi dentro la fiamma, e di una grandezza pari a quella della fiamma reale che mi aveva lasciato la impressione. Avvicinando la mano all' occhio, l' immagine vi si faceva assai più piccola. Si ingrandiva poi immensamente proiettandola lontano. Per esempio, uscito nella via, guardando in fondo ad essa, l' immagine toccava coi lembi opposti da una casa di un lato a quella dirimpetto dell' altro.

Quella sera (come poi in seguito molte altre ancora) ripetei, e con la massima attenzione, l' esperimento. Quantunque trovassi il fatto naturalissimo e per nulla inaspettato, e conforme in tutto alle leggi notissime dell'ottica, mi interessava però assai, perchè mi dava occasione a varie riflessioni.

A questa, per esempio. Io diceva tra me: qui sono sicuro che l' impressione, perdurante sulle retine, non essendo se non quella prodottavi una sola e medesima volta dalla fiamma a gaz, mentre cioè la guardavo accendendovi il sigaro, è sempre la stessa. E che vi affetta una parte determinata delle loro aree e l' identica sempre; e piccolissima.

Precisamente come se una zanzara, pungendo la pelle, vi produsse una piaghettina, che dura un certo tempo, mantenendovi un molesto prurito. L' impressione ottica in discorso è la medesima sempre, come dicevamo; e di una parte piccolissima dell' area delle retine. E tuttavia ciò che vedo al di fuori di me, per effetto della interna im-

pressione, non è sempre lo stesso. Ne variano assai le grandezze, che sono tutte assai maggiori: e ora mi par luce, ora oscurità. Sicchè deve dirsi, che in realtà ciò che proprio sento (cioè l' impressione persistente nelle retine) mi passa inavvertito, ed è solo *occasione* al ridestarsi di un termine integrante che lo *sostituisce* nel mio pensiero *cosciente* attuale. E tale sostituzione avviene senza il concorso della mia volontà: cioè, non come quando in una operazione algebrica mi risolvo a sostituire ad un termine il suo equivalente; chè, nella operazione algebrica, la sostituzione so di farla e la faccio per una distinta e cosciente determinazione della mia volontà. Ho detto, sostituzione involontaria; ma doveva dire anzi, malgrado la mia volontà. Per quanto sia sicuro dell' inganno, io però non posso sottrarmi alla visione ingannatrice.

Ed è naturale, io diceva. Perchè, che cosa è questa sostituzione?

La sostituzione è una idea associata, che si ridesta e diventa attiva. E, se si ridesta e diventa attiva, non posso non sentirla allora come è ed agisce. Allo stesso modo che, se per un male momentaneo al nervo acustico sentissi un rumore nell' orecchio, non mi giova, per non sentirlo, di sapere che fuori non c' è nulla che faccia rumore.

E poi soggiungeva: questa necessità di sentire, senza e contro la volontà, dovrà essere in ragione della strettezza e della forza della associazione. Tanto che, quando la associazione non è affatto immediata, e non è ribadita fortemente dall'abitudine, si potrà vincerne o diminuirne, almeno un poco, con l' energia della volontà e dell'atten-

zione, l' effetto automatico di doverla sentire. E qui, a conferma del mio pensiero, ricordavo la mia teoria delle associazioni più o meno strette e saldate insieme, più o meno scindibili; e consonante alla mia teorica generale delle *distinzioni* nelle formazioni naturali, e in particolare delle chimiche, che qui non posso se non accennare. E trovavo che la previsione astratta della induzione scientifica era confermata dalla applicazione pratica del caso concreto.

Così, sperimentando e riflettendo, passeggiai a lungo solitario buona parte della notte; e intanto la impressione della fiamma a gas, a poco a poco, venne meno del tutto e scomparve.

Ma, risplendendo intanto una luna bellissima, la sua vista mi suggerì un' idea. Non si potrebbe, dissi fra me, fare colla luna l' esperimento fatto colla fiamma a gas? E non si potrebbe in tale maniera cimentare sperimentalmente la validità della spiegazione tolemaica del fenomeno ottico della sua maggiore grandezza all' orizzonte?

Con questa idea esco dalla città per godere di un orizzonte più vasto e sgombro. La luna era alta. E ho ragionato così: dal momento che l'impressione prodotta dalla luna sulla retina non vi occupa un' area maggiore quando mi manda la sua luce dall' orizzonte di quando ve la manda dall' alto, com' è accertato dall' esperimento colla camera oscura menzionato sopra, se ne ricevo questa impressione sì che persista un certo tempo sulle retine dei miei occhi nel modo che ho fatto colla fiamma a gas, e poi proietto l' immagine data dalla stessa im-

pressione persistente sopra una parte del cielo nella quale non sia la luna, dovrò vederla grande all'orizzonte e piccola in alto. E ciò tanto se la luna io la veda piccola come adesso, quanto se la veda un'altra volta grande all'orizzonte.

Ciò, pensavo io, dovrebbe succedere per la stessa ragione che si verifica il fenomeno ottenuto colla impressione permanente prodotta colla fiamma a gas. E, nel caso che succeda, rimmarrebbe provato sperimentalmente, che le diverse grandezze apparenti della luna, essendo sempre pressochè uguale il suo angolo visuale, sono dovute unicamente alla diversa lontananza apparente nella quale mentalmente (*adattandovene inconsciamente le proporzioni*) ne è collocata l' immagine: come porta la spiegazione tolemaica. La quale così, di semplice induzione, diverrebbe un dato scientifico provato col fatto.

L' esperimento così ideato l' ho fatto subito. E mi è riuscito perfettamente. Fissata per un certo tempo la luna, guardavo all' orizzonte e ve la vedevo più grande; guardavo poi in alto, in una parte dove non era la luna, e ve la vedevo piccola; guardavo allato alla luna stessa, e ne vedevo un' altra della stessa grandezza. E ho ripetuto la prova in seguito moltissime altre volte. Anche colla luna grande all' orizzonte, la cui immagine persistente si rimpiccoliva proiettandola in alto. E mi riuscì sempre, e più chiaramente a misura che mi addestrava a farla. E lo stesso facendola fare ad altri; specialmente a' miei scolari, coi quali spesso mi sono intrattenuto parlando su questo argomento (1).

---

(1) Come per la luna, succede così anche per le costellazioni. La grande orsa, per esempio, si presenta presso l' orizzonte assai più

L' impressione mi dava per lo più un' immagine in ombra. Talvolta però un' immagine, dirò così, negativa; cioè con una luminosità esternamente al disco, e col disco oscuro. Qualche volta perfino una immagine dotata di una leggiera luminosità. Cioè secondo le disposizioni dell'occhio e la luminosità del cielo e delle sue diverse parti, come si apprende dall' esperimento sopra spiegato colla fiamma a gas.

Ho osservato però, che, nel fare la detta prova, qualche volta accade, che anche guardando all' orizzonte l'immagine apparisca piccola, e anzi magari perfino di una grandezza minore di quella ordinaria della luna in alto. Ciò succede quando l'immagine proiettata apparisce, non portata fino sullo stesso piano apparente dell' orizzonte, ma come sospesa fra l' occhio e l' orizzonte, quale una nuvoletta vicina o altra cosa che nuoti nell' aria a poca distanza dall' occhio. Il che, come facilmente s' intende, non distrugge, ma conferma il valore dell' esperimento riuscito, e della legge che, come dissi, deve esserne la ragione (1).

Nel fare poi i detti esperimenti ho pure osservato

---

grande che alla sommità del cielo. Si tratta sempre dello spazio attribuito alla sfera celeste, che, per la medesima estensione nell' imagine retinica, si immagina assai maggiore verso l' orizzonte, che apparisce assai più lontano che non allo zenit, che apparisce assai più vicino. Naturalmente, se l' immagine della luna o di una costellazione copre nella retina uno spazio riferito all' orizzonte lontano, con ciò deve intercettare una estensione ritenuta più grande e quindi apparire della grandezza della stessa maggiore estensione intercettata e per conseguenza coperta e sostituita.

(1) Ciò s' accorda perfettamente colle osservazioni del prof. A. Righi della nota precedentemente riportata.

una cosa molto curiosa. Vale a dire, che l' immagine non si ingrandisce allo stesso modo sempre in tutte le parti dell' orizzonte. Anzi. per questa diversità di ingrandirsi, le diverse parti dell' orizzonte mi apparivano di non uguale lontananza, e che moltissime circostanze influiscono ad avvicinarlo e ad allontanarlo; come, per esempio, l' esser chiaro, o scuro; l' esser sul piano, o impedito da alture; l' esser tutto aperto e continuo, o apparirne solo un lembo fra due oggetti elevati: e via discorrendo.

Il che serve ad una più giusta estimazione del fatto della apparenza della sfericità del cielo.

A questo proposito H. Helmholtz, nella sua Ottica fisiologica sopra citata, dice: « Molte ragioni se ne diedero; e io credo, che non dipenda da una causa unica, ma dal concorso di molte circostanze: sicchè riesce difficile indicare la causa predominante in un caso particolare ». Secondo la mia osservazione suddetta deve dirsi, che la sfericità attribuita alla volta celeste è una specie di *media mentale* formata di tutte le diverse indistinte lontananze apparenti nelle diverse parti del cielo, anzichè una area regolare continua. Onde anche qui si avrebbe un fatto di *sostituzione* nella integrazione avverantesi nella percezione della volta celeste.

E con la medesima osservazione poi si spiega anche la non costante uguaglianza di grandezza apparente della luna per uguali altezze sull'orizzonte, meglio e più direttamente che non lo faccia H. Helmholtz, ricorrendo ai diversi gradi di luminosità, o di chiarezza nel cielo.

In molte altre maniere ho rifatto poi, variandolo, l'esperimento sopra descritto: e colla luna e col sole. Ma a

parlare anche di quelle, andrei troppo in lungo. E basti qui di avere accennato la prima e principale. E come, per essa, abbia potuto accertarmi della verità della spiegazione tolemaica.

XII.

Ma seguitiamo la Serie incominciata.

Molte volte d' autunno, nelle ultime ore del giorno, guardando da un luogo elevato la campagna piena d'alberi da ogni parte e sparsa di case, essendo velato il sole dalle nubi, se la sua luce d' un tratto per un vano di queste illuminava le lontane facciate biancheggianti, mi accadde di vedere per ciò subitamente approfondirsi e di molto la scena e farsi più lontano assai l'orizzonte.

Ed essendo una volta in mare sopra un piroscafo nel principio di un viaggio da Venezia a Trieste e guardando il fondo delle montagne che stanno dietro a questa città, esse non mi parevano molto discoste. Ma, appressatomi tanto da poter discernere qualcheduna delle case che stanno sulle prime alture, bastò questo perchè d'un tratto il fondo scappasse alla vista indietro lontanissimo, e come per un incanto che le avesse spostate.

Il quale fenomeno è analogo ad altri usualissimi che soggiungo. Essendo chiusi i vetri di una finestra della mia stanza, e guardando io per essi, ne ho una sensazione visiva, che giudico di un punto nero piccolissimo fisso ai vetri. Poi ad un tratto il muoversi di esso nel suo contorno e dal suo posto mi fa accorgere che vedo invece un grande uccello lontano nell' aria. Allora nella

mia percezione all' idea dell' oggetto minimo del punto nero piccolissimo si *sostituisce* l' idea dell'oggetto grande del volatile dalle ali larghe e poderose. Nel che è evidente che la impressione visiva viene nell'atto percettivo come ad ecclissarsi in presenza della immagine evocata e sostituita, come il *segno* che si trascura e si dimentica, dopochè per esso sono arrivato a concepire la cosa indicata. Analogamente, essendo al tavolo a scrivere di notte, avvenne a me più volte, che credessi prima di udire il tenue ronzìo di un moscone che si aggirasse nella stanza di studio, e che poi, accorgendomi trattarsi invece del rumore senza confronto più grande prodotto da una grossa caduta d' acqua a qualche chilometro di distanza, la rappresentazione del suo rumore, immensamente maggiore del semplice ronzìo di un moscone, lo sostituisse nella mente in modo da farlo al tutto scomparire nella percezione risultatane.

Analogo è il fatto nella lettura, mettiamo, dei telegrammi a segni punteggiati, intesi come lettere alfabetiche; e in chi interpreta il discorso a gesti di un sordomuto.

In ciò è la ragione dell'interesse, che destano le rappresentazioni drammatiche, nelle quali la fantasia è eccitata a sostituire le persone immaginate relative alla azione messa sulla scena a quelle vedute veramente degli attori; e si sa che molte volte è avvenuto di spettatori così ingenui, che dimenticarono tanto di assistere ad una finzione, che corsero sul palco scenico a trattenere il truce tiranno, che stava per immolare la inerme vittima innocente.

Che poi il dato associativo nella percezione prevalga, sostituendosi al dato sensitivo, si dimostra anche in ciò, che alle eccitazioni singole di più sensi diversi (per es., dell' occhio, del tatto, dell'udito, suonandosi il campanello d'avviso di una casa) si ha la percezione unica di un oggetto solo. Il che è analogo al fatto della percezione visiva di un oggetto solo, pur veduto da ciascuno dei due occhi; e al fatto della percezione tattile unica di un oggetto toccato colle estremità di due o più dita. A proposito di che è pure da ricordare il fenomeno della visione unica delle due immagini non identiche dello stereoscopio. Viceversa poi (e ciò conferma il principio in altro modo) la azione di un oggetto solo sopra due parti sensitive distinte può in date circostanze dare la percezione di due o più oggetti; come quando una pallottolina unica è toccata colle estremità incrociate delle due dita di mezzo, per cui si percepisce doppia; o un filo è veduto attraverso ad un foro piccolissimo ad una certa distanza dagli occhi, per cui se ne percepiscono due; o una fiamma cantante è guardata con un occhio solo girando rapidamente il capo, per cui appariscono molte fiamme in fila; e via discorrendo.

E la sostituzione in discorso è evidente anche in altre maniere di fatti.

Il compositore tipografo vede le parole da sinistra a destra, leggendole da destra a sinistra. Il microscopista pratico vede le immagini date dal microscopio invertendole. L' orologiaio colla lente, che ingrandisce i piccoli pezzi della macchina dell' orologio, vede i pezzi medesimi più distintamente che coll' occhio nudo, ma della gran-

dezza naturale. E tutti poi, trattandosi di un oggetto molto noto, per esempio di un uomo, lo vediamo pressochè della stessa grandezza a distanze diversissime, malgrado la differenza notevolissima delle immagini risultanti sulla retina in ragione delle distanze medesime. E su ciò molte volte ho fatto la esperienza curiosa che soggiungo. Con un tubo, lungo, mettiamo, quaranta centimetri e di un diametro interno di otto millimetri, guardo un uomo di statura ordinaria a tale distanza che l' immagine copra tutto il diametro del tubo. E poi ne guardo un' altra di statura uguale assai più lontana, in modo che l' immagine sia appena, mettiamo, il terzo di quella data dalla precedente. Le due persone sono vedute pressochè della stessa grandezza, diversificandosi la percezione solo per un certo senso accompagnatorio di maggiore distanza nella visione della persona più lontana. E, che ciò dipenda dalla forza del sostituirsi di una immagine *abituale*, già posseduta, al senso che la ridesta, si ha pure da ciò che narra H. Helmholtz nella sua *Ottica fisiologica*. Condotto ancor fanciulletto dalla madre verso una città (e non mi ricordo adesso quale), e visti nell' appressarsi degli uomini che lavoravano sopra un luogo molto alto, credette che fossero di quei burattini che spesso gli erano dati per giuocare, sì che pregò la madre stessa di procurarglieli. Il fanciulletto non aveva ancora l' esperienza necessaria per avvedersi, che si trattava di uomini veri; avendo la quale, anche colla immagine piccolissima dovuta alla forte distanza dall' occhio, gli adulti li percepiscono presso a poco della grandezza naturale.

E gioverà soggiungere qui due altre mie esperienze

analoghe alle suddette. Più volte, vedendo il sole prima del tramonto all' orizzonte fra alberi alti e grandi (e assai grande, come si sa) rimasi sorpreso di osservare, che il sole stesso riempiva tra due dei detti alberi tutto lo spazio, che giudicava di gran lunga maggiore, che il diametro apparente del disco luminoso. E così, trovandomi un dopopranzo fuori di Mantova sulle alture del forte di S. Giorgio, e guardando di là il campanile della chiesa di S.ª Barbara e il sole dietro di esso, osservai maravigliatissimo che i lembi del disco di questo sporgevano contemporaneamente a destra e a sinistra del massiccio del campanile. E dico, maravigliatissimo; per la ragione che non trovava ciò in armonia colle grandezze da me attribuite separatamente al fusto del campanile e al diametro del sole. E dovetti accorgermi che le dette grandezze nella mia estimazione percettiva ordinaria non corrispondevano alla esigenza matematica dell'angolo visuale fisico e della sensazione effettiva del momento della percezione: e quindi erano *sostituzioni* della mia associazione mentale integrativa.

XIII.

Se si volessero rilevare tutte le forme della sostituzione integrativa, non basterebbe un grosso volume. E non occorre per lo scopo dello scritto presente. Per esso basterà che con qualche altro fatto mettiamo in evidenza due forme importantissime della medesima; vale a dire quelle della *identità individuale*, e della *idealità generica*, che sono prodotti della stessa funzione integrativa, malgrado che appariscano opposte l' una all' altra e quindi

corrispondenti a facoltà di natura l' una all' altra contraria.

Più volte occorre, nel vedere una persona (e nell'accorgersi di una cosa), di crederla un'altra. E qui è evidente che la sensazione induce un' idea già da noi posseduta che si impone al nostro pensiero, sostituendo nel nostro apprezzamento percettivo quella indistinta, che corrisponde all' effetto della sensazione medesima. Di che si ha una riprova nella circostanza, che non di raro in seguito, ripensando alla percezione erronea, si ravviva la memoria di una circostanza impressa per la sensazione avuta, dalla quale siamo condotti ad accorgerci della sostituzione sbagliata; sicchè diciamo allora: ah! la persona veduta, la cosa sentita, era quest' altra e non quella che ho creduto nel vederla e nel sentirla. La quale riflessione disilludente si può fare anche nello stesso periodo di tempo che dura la vista, o in genere la sensazione. Ragione per cui molte volte si protrae a bella posta volontariamente e con attenzione rinforzata la visione, o la sensazione in genere, per assicurarsi che l' idea integrativa sia la vera o no.

A questo proposito mi sovviene di un fatto occorsomi pochi giorni sono. Una mia parente, che viene da me ogni settimana a passarvi una intera giornata, l'anno scorso mi aveva regalato un berretto nero, che io portava in casa. Da qualche mese io l' aveva sostituito con un altro, pur nero, ma non affatto uguale. La mia parente suddetta, vedendomelo in capo riteneva che fosse ancora quello già smesso; e solo qualche giorno fa, guardandolo più da vicino e più attentamente s' accorse del-

l' inganno, e disse: Oh! un berretto nuovo: e io solo adesso me ne avvedo.

Comunissimo, questo fatto di sostituire nella percezione una rappresentazione già posseduta a quella, che sarebbe voluta dalla sensazione. A ciò pensai pure ultimamente essendo a Roma, quando, incontrandomi un popolano, mi fermò, dicendomi, che gli donassi un *Prospero*. Le circostanze dell' atto mi fecero capire, che voleva un zolfanello, che si chiama anche un *Fosforo*. Il suono di questa parola ignota al volgo, ridestò, per la somiglianza, quella usuale del nome *Prospero*, che ritenne poi di avere udito, sentendo la parola *Fosforo*.

Il quale fatto, di percepire per mezzo di una idea che già si possiede e della quale ci fidiamo, è poi la stessa normalità della funzione percettiva; sicchè la medesimezza dell' oggetto attestatane è pure una normalità erronea del nostro pensiero ordinario. All' uomo, assolutamente parlando, manca onninamente il mezzo di accertarsi della medesimezza degli oggetti. E questa medesimezza è per esso solamente una congettura. E ciò perchè, risultando la percezione delle sensazioni attuali e delle rappresentazioni integranti, queste sono le medesime per più percezioni simili, e quelle sono atti sempre nuovi della coscienza, che possono quindi essere più o meno simili, ma non mai il medesimo di una volta precedente. Solo si ha, che la congettura serve abbastanza, per la ragione che le circostanze particolari relative ad un dato oggetto singolo difficilissimamente si verificano tutte per un altro. Onde risulta che l' individualità della cosa nel nostro pensiero non è altro che la somma di tutte le cir-

costanze particolari costanti date dalla sua percezione. E ciò vale, non solo per l' individualità delle cose esterne, ma anche per quella dello stesso nostro *Me*. Come ho dimostrato in un lavoro già da me pubblicato, e che fu riprodotto nel V Volume di queste *Opere filosofiche*. Dove poi osservai anche contenersi nel concetto dell' individuo una rappresentazione integrativa speciale di natura generica, vale a dire quella dell' atto singolo di un dato momento della psiche cosciente, che ci si presenta come quel dato atto che non è nessuno di tutti gli altri.

Qualche esempio servirà a chiarire la cosa meglio (per ciò che si attiene più direttamente a questa trattazione), e a dimostrarne la verità positiva.

Suppongo in un dato luogo (in un primo esperimento) un oggetto, del quale sia possibile una percezione precisissima, e ripetutamente uguale, tanto da risultarne una rappresentazione viva e precisa, e sì che ad ogni percezione nuova dell' oggetto si possa accertarsi della identità di questa colle precedenti. E suppongo, in un secondo esperimento, che l' oggetto, nel luogo medesimo sia, ogni volta che torno a percepirlo, a mia insaputa, sostituito da uno identico: per esempio, avendo un certo numero di figurine di piombo cavate tutte colla fusione dalla medesima forma. Anche in questo secondo esperimento la percezione ripetuta mi dà la rappresentazione identica della figurina individuale, e con questo, che rimango persuaso di percepire sempre la figurina medesima. Insomma l' accertamento della identità delle diverse percezioni si fa ugualmente nel secondo come nel primo esperimento: e non è possibile altrimenti, per la ragione

che la percezione, non contenendo il dato corrispondente alla realtà intrinseca degli oggetti percepiti, ma solo le loro relatività sensibili, se queste sono identiche, manca al percipiente il mezzo della constatazione della distinzione. Ed ecco perchè la distinzione di una individualità da un' altra non si può fare se non mediante le particolarità diverse rivelate dal senso, o da indizj, che sono pure in ultima analisi delle sensazioni. Ed ecco perchè, se la medesima individualità materiale, modificandosi nelle sue apparenze sensibili, ci dà una rappresentazione diversa, noi non possiamo se non percepirla come un'altra: a meno che, avendo potuto seguire le modificazioni medesime, queste siano state ad una ad una sostituite nel concetto dell' individualità prima, come rivestendo una persona nota di abiti diversi da quelli che avesse prima.

L'errore dipendente dalla ragione suddetta è molto più frequente di quello che si crede. E qui per ora basti ricordare l' esempio della identità attribuita alla fiamma di una candela accesa, che dalla percezione è data siccome la medesima sempre, mentre non lo è mai neanche in due momenti brevissimi successivi.

Che se poi un oggetto si muta nello stesso essere suo individuale coll' accogliere continuamente elementi nuovi costitutivi, perdendo di mano in mano quelli che aveva, e fino a risultare in ultimo composto di elementi altri da quelli che prima lo costituivano, se la mutazione è impercettibile nei momenti del suo avvenire, resta l' idea della identità, anche se il cambiamento portasse a poco a poco col tempo diversità notevole di apparenze sensibili. Egli è così che resta nella apprensione nostra la

medesimezza individuale dell' animale e della pianta, che si trasmutano anche materialmente vivendo e vegetando: e anche nella nostra propria personalità.

Per ciò non può avere nulla di certo la persuasione della identità assoluta della sostanza delle cose in universale: poichè anche questa identità è pel nostro pensiero un risultato della stessa funzione integrativa, che abbiamo esposto. Che anzi, se si tien conto di quella idea della materia, che nel mio libro della *Formazione naturale nel fatto del sistema solare* dimostrai doversi ricavare dai risultati ultimi delle scienze naturali, e per la quale non è altro da ciò che si dice la forza, la identità della sostanza universale verrebbe ad essere analoga alla identità da noi pensata del canto dell' usignuolo, simile sempre a se stesso, ma non mai il medesimo in due volte successive. Se canta l' usignuolo la seconda volta, diciamo identica la forma del canto, ma il secondo *atto* di cantare altro dal primo: questa distinzione non si fa relativamente al ritmo dell' esistenza della sostanza universale solo perchè è concepita, non come l' atto di un essere, ma come l' essere medesimo. Il che però non dipende se non dalla pura ragione del riferimento mentale della rappresentazione, che, pel canto dell' usignuolo, si mette in rapporto colla rappresentazione dell' usignuolo stesso, mentre per la sostanza universale si pensa senza questo rapporto, ossia assolutamente.

XIV.

Ciò della Sostituzione per la *identità individuale*.

Ed ora, come divisammo, della Sostituzione per la *idealità generica.*

Un cerchio, disegnato anche bene, non è mai matematicamente esatto: eppure, vedendolo, è percepito colle proprietà matematiche esatte del cerchio: cioè l'idea matematica del cerchio già posseduta, integrando la sensazione, domina nella rappresentazione percettiva. E così dicasi di ogni percezione analoga. Leggendo un manoscritto, per esempio, una volta che uno ha indovinato, che un segno anche mal fatto è una data lettera, si figura la lettera nella forma precisa che la distingue, malgrado l' imperfezione del segno fatto coll' inchiostro. Di una infinità di cose, delle quali la individualità ci è indifferente, o non ha potuto essere contraddistinta, (mettiamo i granelli di un mucchio di sabbia, le goccie di rugiada sugli steli dell' erba di un prato, le foglie degli alberi di un bosco, le mele contenute in un cesto, i soldati in una rivista militare, le persone addensate in un mercato) la rappresentazione percettiva è costituita da quella generica già posseduta e aggiunta per associazione della stessa specie della cosa. E un fatto analogo si ha nella percezione di una cosa di apparenze mentite: per esempio, se un oggetto di bronzo o d' altro metallo ignobile è dorato, che è percepito come costituito anche internamente della specie metallica dell' oro.

Vedendo un oggetto, un qualche tratto della impressione sensibile prodottane, suggerisce che sia un vegetale, o un animale: e allora la percezione dà addirittura i tratti rappresentativi caratteristici del vegetale e dell'animale. E ciò succede anche se l' oggetto non è nè l'uno nè l'al-

tro. Ad un bambino fu mostrato una volta un orologio colla lancetta piccola che segnava i secondi, ed egli credette che quella lancetta fosse una bestiolina, vale a dire applicò ad essa i caratteri posseduti dalla sua mente dell' animale, quantunque in realtà non siano in quella lancetta.

Analogamente succede nei casi nei quali, per ispiegarci una cosa, la indichiamo col nome di una cosa nota. L' indicazione per mezzo di quel nome significa, che alla cosa suddetta si è applicata la idea generica, che ne possediamo. E una cosa simile fanno i bambini nel giuocare, quando immaginano, che sia un cavallo un bastone che mettono fra le gambe, come se lo cavalcassero, e via dicendo.

E le cose dette ci danno l' occasione di tornare ancora un momento utilmente sopra una dottrina accennata sopra.

Il dato integrativo in discorso è un *astratto* ed un *ideale*.

È un astratto, prendendo la parola nel senso accettato comunemente, e prescindendo dalla ragione etimologica, per la quale fu introdotta nel linguaggio filosofico. Ed è un astratto, dal momento che è una mentalità applicabile indifferentemente, come vedemmo, ad una infinità di dati cogitativi per la sua associabilità con essi, e quindi per la sua attitudine ad integrarli. E non esistono altri astratti, che non siano questi stessi dati integrativi, dei quali parliamo.

Onde viene, che l'origine degli astratti mentali non è che quella dei dati integrativi; che sono, come ve-

demmo, formazioni ottenute da eccitazioni sensitive, senza altro ingrediente qualunque, aggruppate variamente per effetto delle esigenze fisiologiche dell' apparato cerebrale. L' atto riflessivo, onde il dato integrativo, ossia l'astratto, può distinguersi mentalmente da quello a cui si è associato, non crea l' astratto medesimo, come credeva la filosofia tradizionale. Quell' atto non crea l' astratto medesimo, ma lo isola solo tanto o quanto; ossia è un atto della operazione comune della *funzione distintiva* della mente, della quale toccheremo un poco in seguito, per ciò che può occorrere al nostro argomento; poichè solo ad una trattazione speciale è da riservarsi lo studio della produzione naturale dei diversi gradi delle astrazioni (1).

È, come dicemmo, il dato integrativo anche un *ideale*. E per la ragione stessa che è un astratto.

Nessun ideale si trova nella mente che non sia un astratto, e che quindi non abbia la stessa origine, da noi esposta del dato integrativo. A ciò i vecchi metafisici fanno le due solite obiezioni, che l' ideale è infinito, necessario ed universale, e che è mentalmente isolabile, e artisticamente perfezionabile.

Alla prima obiezione rispondemmo già sopra. Per rispondere appieno alla seconda bisognerebbe fare prima la esposizione di due intere teoriche; cioè di quella del *Meccanismo della intelligenza* e di quella dell'*Arte,* che sarebbero qui fuori di luogo. Dirò ora soltanto che, essendo l' ideale una formazione mentale, intorno ad essa,

---

(1) Per ciò vedasi anche sopra nei primi paragrafi della Parte II^{a}, dove è detto dei *campi mentali.*

procedendo nel distinguere e nell' elaborarla, si esercita il lavoro logico, che la scienza è già in grado di descrivere, analogamente a ciò che la stessa ha già scoperto del lavoro intimo speciale degli organismi, onde essi isolano ed elaborano le formazioni particolari proprie,

XV.

Avendo parlato della integrazione per sostituzione, ci resta a dire ora della integrazione per *ragionamento*. Il che faremo servendoci di una *Serie sesta* di fatti.

Quelli che hanno studiato l'Ottica fisiologica, conoscono i molti apparecchi ingegnosi, coi quali si producono dei fenomeni percettivi visuali sorprendentissimi, che hanno la importanza di un molteplice significato scientifico, e che, tra le altre cose, dimostrano, o concorrono coi fatti precedentemente addotti a dimostrare:

che la Percezione è nella massima parte un *Lavoro* della mente, che si aggiunge alla eccitazione sensitiva, dalla quale è occasionato:

che questo Lavoro mentale non è una semplice associazione di dati memorativi, ma è un vero *Ragionamento ;*

che questo Ragionamento è una *induzione* fondata sopra una serie di esperienze precedentemente fatte; la quale però, come tutte le induzioni, ad ogni caso che si presenti, è riformabile per un esperimento nuovo, col quale è da verificarsi pel caso medesimo;

che questa induzione è soprattutto una *Spontaneità inconscia,* o invincibile affatto, anche corretta (perchè già troppo fortemente fissata nell' organismo), o vincibile solo

parzialmente e faticosamente per forza di attenzione volontaria e di abitudine nuova opposta;

che quindi la rappresentazione percettiva non è una *Idea semplice e indivisibile,* come si crede volgarmente, e si riteneva nella filosofia vecchia; ma è il *Composto di molti dati mentali concorrenti;* ed è un composto, non statico, ma *dinamico;* vale a dire che, quantunque inevitabilmente e rapidamente, si rifà volta per volta, parte per parte;

che finalmente, se la rappresentazione percettiva apparisce una idea semplice immediata e non un *processo* psichico, come è realmente, ciò dipende unicamente dalla circostanza che non si distingue in essa la successività dei momenti del processo medesimo, apprendendosi questo come una simultaneità. Per la qual cosa mi rimetto a quanto dissi nel libro della *Psicologia come scienza positiva* e nell' altro della *Formazione naturale nel fatto del sistema solare,* spiegandovi la ragione del distinguere che fa la mente tra la materia e la forza, tra la cosa e l' azione (1).

Non passeremo in rivista qui gli apparecchi accennati della ottica fisiologica, rimettendoci per essi ai libri che ne trattano, e specialmente a quello notissimo di H. Helmholtz. Riporteremo solo il cenno sui principali, che riguardano la visione binoculare, datoci dal professore A. Righi nel suo lavoro *sulla visione stereoscopica* (2);

---

(1) Vedi. per es., l' ultimo capoverso della pag. 211 del Vol. II di queste *Op. fil.* (224 dell' ed. II, 230 della III primo capoverso) dove è espressa sinteticamente la conclusione delle dimostrazioni dei due libri suddetti circa la materia e la forza.

(2) Nel *Nuovo Cimento*, serie 2, vol. XIV, fascicolo di Luglio, Agosto e Settembre 1885.

opportunissimo sopra tutto perchè presso di lui, che è un fisico e non un psicologo, gli asserti sono esenti dal sospetto che siano suggeriti dalla prevenzione di una teoria filosofica.

« Nella visione binoculare, abbenchè il punto fissato produca in noi due immagini, e quindi due distinte sensazioni, pure esso ci apparisce semplice. Oltre al punto fissato, esistono altri punti nello spazio le cui immagini cadono in punti corrispondenti nel campo dei due occhi, e che per ciò devono apparire semplici. Essi costituiscono in generale o una linea a doppia curvatura di terzo ordine (oroptro), che può degenerare in una conica ed una retta, oppure un piano. Osservando oggetti qualunque, siccome la maggior parte dei loro punti occupano nei campi visuali dei due occhi posizioni non corrispondenti, così devono dar luogo a doppie immagini. Queste doppie immagini sono effettivamente visibili. Ma se si osserva un oggetto poco esteso, fissando uno dei suoi punti, non ci accorgiamo più delle doppie immagini, che d'altronde sono assai prossime per punti vicini al punto fissato, ed invece acquistiamo la nozione esatta del rilievo, ossia della terza dimensione dell' oggetto. In questo caso però basta chiudere alternativamente i due occhi, perchè si possano il più delle volte scoprire le differenze che esistono fra le immagini degli oggetti che si formano nei due occhi ».

« Invece di tener fisso lo sguardo sopra un punto determinato dell' oggetto, ordinariamente si cambia il punto di fissazione. In tal caso, oltre la differenza delle due immagini formate sulle retine, anche le variazioni di

convergenza delle linee visuali intervengono ad indicarci la forma solida dell' oggetto, poichè difatti noi giudichiamo appunto della distanza assòluta, dalla convergenza delle linee visuali ».

« Si percepisce la terza dimensione degli oggetti, e la loro distanza assoluta, anche nella visione monoculare, e precisamente colla coscienza dello sforzo d' accomodazione, benchè in modo assai imperfetto, e collo spostamento del punto di vista. Infine ci rappresentiamo la terza dimensione degli oggetti anche utilizzando l' esperienza da noi acquistata sulla loro forma, natura, ecc. Per ciò sono spesso di valido aiuto, la conoscenza della dimensione degli oggetti, il loro ricoprirsi in parte, gli effetti di luce, le ombre portate, ecc. Anzi, per gli oggetti assai lontani, sono questi i soli mezzi sui quali si fonda l' apprezzamento della terza dimensione ».

« Le immagini differenti, che i due occhi ricevono di un oggetto solido, possono essere sostituite da due prospettive piane dell' oggetto. In tal caso conviene con ciascun occhio osservare nel debito modo una delle prospettive. Vi si riesce in tre maniere. 1.° Disponendole in guisa che le due prospettive di un punto infinitamente lontano siano ad una distanza eguale a quella degli occhi, e dirigendo questi in parallelismo. Bisogna però intanto accomodare gli occhi per la piccola distanza alla quale sono i disegni; si richiede una certa pratica per rendere indipendenti l'accomodazione degli occhi e la loro convergenza. 2.° Invertendo la posizione dei disegni, ed incrociando le visuali; maniera questa di più facile riuscita. 3.° Collo stereoscopio, le cui lenti dovrebbero so-

stituire ai disegni delle immagini virtuali ad una distanza eguale a quella verso cui gli assi ottici convergono, almeno per rapporto ad un punto centrale dell' oggetto. In una qualunque di queste maniere si ottiene una esatta nozione del rilievo dell'oggetto rappresentato. Sarebbe utilissimo ricorrere a questo mezzo per corredare i libri di figure bene intelligibili ».

« Nella osservazione binoculare si raggiunge una grande esattezza, in quanto ad apprezzare il rilievo; ma non così è per la distanza assoluta. Spostando lateralmente le immagini stereoscopiche, esse presentano, non più l' oggetto vero, ma un nuovo oggetto più o meno differente: però se l'oggetto rappresentato dapprima ci è ben noto, esso continua ad apparirci anche nella nuova posizione delle immagini. Di qui la teoria dei bassorilievi, i quali, con una diversa convergenza degli assi ottici, danno però sulle retine le stesse immagini che darebbero gli oggetti solidi che rapptesentano ».

« Il telestereoscopio di Helmholtz e l' iconoscopio di Javal sono strumenti composti di quattro specchi piani coi quali si producono nei nostri occhi le immagini degli oggetti esterni, quali gli occhi stessi riceverebbero se fossero fra loro ad una distanza diversa da quella alla quale effettivamente si trovano; invece degli oggetti veri appariscono oggetti più o meno differenti. Col pseudoscopio di Wheatstone alle immagini, che gli occhi riceverebbero direttamente dagli oggetti, vengono sostituite altre ad esse simmetriche. In questo caso l' oggetto che apparisce, presenta un rilievo opposto al vero. In tutti questi casi però, la conoscenza della forma dell' oggetto,

gli effetti di luce, le ombre. ecc. si impongono in maniera da far sparire spesso l' illusione ».

« Si noti che in due immagini stereoscopiche le distanze verticali delle due prospettive di punti qualunque sono necessariamente eguali, supponendo preso il loro piano parallelo alla retta degli occhi. Ma, quand' anche esistano piccole differenze, l' effetto stereoscopico non è impedito. È così, per esempio, che possono rappresentare un oggetto unico due circonferenze di raggio ineguale presentate agli occhi ».

XVI.

Il nostro fisico nel tratto riportato conferma coi fatti delle esperimentazioni ottiche quanto dicemmo sopra circa la integrazione sostituente; poichè, tra le altre cose, ricorda che, *se l' oggetto rappresentato da prima ci è ben noto, esso continua ad apparirci anche* spostate le immagini stereoscopiche in modo da rendere una visione diversa dal vero; e che *l' effetto stereoscopico non è impedito quand' anche esistano piccole differenze* nelle distanze verticali volute delle due prospettive; e che quindi *possono rappresentare un oggetto unico due circonferenze di raggio ineguale presentate agli occhi*. Ed anzi, al numero 4 del § 2, riporta espressamente delle esperienze che, come egli dice, *mostrano la grande influenza, sulla interpretazione delle sensazioni attuali, della* **memoria** *di quegli oggetti già noti che produssero in noi sensazioni identiche ed analoghe.*

La detta interpretazione sostitutrice poi non è il semplice effetto di un puro richiamo associativo di una rap-

presentazione che si ricordi, ma è il prodotto di un vero *ragionamento.*

Per un ragionamento, malgrado la doppia immagine, si percepisce un oggetto solo. Per un ragionamento le immagini piane danno luogo alla immaginazione del rilievo.

Ad un ragionamento accenna il nostro fisico nel passo riportato dove dà la spiegazione del fatto della percezione della terza dimensione anche nella visione monoculare, riportandosi per ciò alla *coscienza dello sforzo d' accomodazione,* alla *esperienza da noi acquistata* della forma e della natura degli oggetti, agli *effetti di luce* e di ombra e via discorrendo. E analogamente dove dice, allo stesso numero 5 sopra citato: *L' interpretazione di oggetti col rilievo invertito è spesso contrariata dall' illuminazione laterale, dalle ombre portate, dal ricoprirsi diversi parti dell' oggetto, ecc.*

Infine tutta la teoria sulla visione stereoscopica consiste precisamente nella esposizione dei ragionamenti, dai quali inconsciamente risulta. Ciò stesso dicono anche le parole, da noi riportate nel principio di questo scritto, di H. Helmholtz. Ripetere qui quell' analisi sarebbe cosa infinita ed inutile. Basterà quindi un saggio, profittando di un esperimento dovuto al sullodato prof. Righi, ed esposto nel suo scritto citato sopra.

Si fa l' esperimento con un apparecchio da lui immaginato, per mezzo del quale (tra gli altri modi di adoperarlo) si può ottenere che, mentre l' occhio destro vede direttamente un oggetto (mettiamo uno scheletro in filo metallico annerito simile ad un modello di cristallografia)

l' occhio sinistro invece lo veda da uno specchio ricevente l' immagine di un altro, e precisamente come se lo stesso occhio sinistro fosse collocato alla destra del primo. Ciò posto, se l' oggetto ruota intorno ad un asse parallelo allo specchio, la rotazione apparisce in senso contrario a quella nella quale realmente avviene. E l'illusione è l'effetto della illazione basata sopra il rapporto delle immagini dei due occhi *invertito* dall' apparecchio.

E vediamo di chiarire bene la cosa.

Essendosi da noi sempre guardato un oggetto in movimento coi due occhi direttamente, ed essendosi sempre stabilita col tatto, in diverse maniere, la direzione vera del movimento in ordine al rapporto delle immagini quali si presentano guardando in questo modo, succede che ogni volta che le immagini mobili medesime si riproducono negli occhi, nella mente ritorna per associazione necessaria anche il dato delle sperimentazioni tattili abituali, ossia del movimento dell' oggetto, nella direzione corrispondente; facendosi quindi inconsciamente questo ragionamento: tutte le volte che le immagini mobili sono in questo rapporto fra di loro, il movimento constatabile col tatto avviene in questa direzione; dunque anche questa volta sarà lo stesso. Il quale ragionamento poi è l'analogo di quello che sopra, al principio del § X, dimostrammo sperimentalmente farsi per la visione diritta degli oggetti colle loro immagini rovesciate.

Il ragionamento inconscio in discorso si rifà, come è organicamente stabilito dalla abitudine, anche guardando coll'apparecchio invertente suddetto. E risulta falso, perchè nel lavoro inconscio della percezione non entra,

mancando a ciò la disposizione organica abituale, il dato dello spezzamento avvenuto nei raggi luminosi di una delle immagini prima di entrare nell' occhio, che lo riceve per mezzo degli specchi.

Nel qual caso però l' esperimento serve ancora per togliere la illusione e per verificare la realtà, secondo la legge generale della percezione; poichè posso levare gli occhi dall' apparecchio e guardare l'oggetto in moto direttamente con tutti e due, ed accertarmi, toccando colle mani, o in altro modo.

Così facendo poi avrei due giudizj percettivi opposti: falso il primo, vero il secondo. E questo secondo, correggendo il primo, non lo distruggerebbe. Avremmo cioè un fatto analogo a quello ricordato nella Parte seconda di questo scritto (paragrafo VI) della allucinazione del filosofo tedesco, della falsità della quale egli si accorgeva: colla sola differenza, che nella allucinazione il giudizio errato dipendeva da una ercitazione spontanea fisiologico-psichica del centro nervoso, e qui la eccitazione conducente al giudizio spontaneo è prodotto dalla azione dei raggi luminosi riflessi in un occhio da due specchi.

Perchè poi si deve riflettere, che il ragionamento inconscio è il prodotto dell' abitudine; il quale può anche un po' alla volta essere modificato e cambiato da una abitudine contraria, che annulli la prima e le si sostituisca, come ho mostrato sopra col mio esperimento dell' inversione delle immagini rovesciate della retina. Non sempre invero una abitudine nuova opposta riesce a distruggere il ragionamento inconscio prima organizzato (e

nel caso in discorso dell' esperimento Righi non so se l' effetto si otterrebbe); ma ciò dipende allora unicamente da ciò, che si danno disposizioni organiche prodotte dalle abitudini iniziali della vita, che sono riuscite così salde da resistere all'azione contraria delle posteriori per quanto protratte ed insistenti.

XVII.

Altre considerazioni dobbiamo fare sulla esperienza addotta, in ordine ai principj enunciati al principio del paragrafo XVI. Ma prima occorre fissare l'attenzione sulla legge generale percettiva dell' *esperimento;* come ci è pur suggerito dalle cose dette or ora.

Il giudizio percettivo del ragionamento inconscio, che, nella esperienza addotta, afferma il movimento nel senso contrario al vero, non è altro che il riprodursi spontaneo della formazione psichica stabilita dall' abitudine di vedere direttamente: ossia delle percezioni passate rimaste come idee rinascenti alla occasione della eccitazione ottica.

Sappiamo già che la formazione psichica percettiva è il risultato delle sperimentazioni sensitive continuate precedentemente. Ora dobbiamo osservare che la stessa formazione percettiva implica le **distinzioni**, proprie della nozione in cui consiste, e la **oggettività**, che la caratterizza. E diremo delle prime e della seconda; ma cominciando da questa.

L' **oggettività** è essenzialmente un portato dall'esperimento.

Ed è per questo che, anche ridotte le nozioni per-

cettive ad astrazioni, come dicendo la *materia* o l'*essere*, in queste si riscontra ancora il carattere della oggettività degli stessi particolari dai quali originarono, come ho indicato in una pagina della mia *Psicologia come scienza positiva*, che credo opportuno di riportare (1): « Parlando della materia e anche dello spirito, abbiamo asserito, che sono meri astratti mentali, che noi oggettiviamo, ossia consideriamo, come delle realtà in sè, e indipendentemente dal nostro pensiero. E di tale oggettivazione non abbiamo detto se non, che è un processo reale della nostra mente. In seguito, ottenuto per le vie induttive l'astratto superiore dello schema psicofisico, abbiamo soggiunto, che lo ritenevamo come una realtà vera, come avevamo fatto per gli altri due astratti. Or bene; se allora, per legittimare le oggettivazioni in discorso, ci siamo rimessi al fatto psicologico, che ce lo attestava, adesso possiamo giustificare il detto fatto, spiegandolo e dimostrando in che modo debba essere inteso. È per un arbitrio ingiustificabile, è per una illusione vincibile, o è per una ragione logica solida, che si dà, per esempio, all'astratto *materia* una realtà oggettiva? È evidente darsi per una ragione logica solidissima. I dati particolari, sui quali è fondata l'astrazione, sono reali. Se nel processo astrattivo si mantiene sempre la determinazione ossia la nota della realtà, questa può e deve essere ancora affermata, insieme alle altre note serbate, a quel qualunque grado di astrazione, a cui facciamo sosta. Per cui c'è della improprietà nella espressione: la mente ogget-

(1) Vedi il Vol. I di queste *Op. fil.* pag. 244 e segg. (259 nella ediz. II).

tivizza l' astratto *materia*. Sarebbe più giusto dire: la mente non desiste dal considerare come reale l' oggetto del suo lavoro astrattivo ».

In una parola l' oggetto astratto *è attestato* dalla osservazione del fatto psicologico, e *si spiega* colla astrazione eseguita sul concreto oggettivo, che è tale in forza dello *sperimento* percettivo.

Vedemmo anche nella esperienza addotta come, dopo il giudizio fallace del ragionamento inconscio, possiamo avere il giudizio veritiero coll' esperimento, mettiamo, di levare gli occhi e di guardare l' oggetto girante direttamente.

Nell' atto percettivo perfetto insomma si hanno, per riassumerci, i tre elementi che seguono:

Primo. L' impressione dell'oggetto esterno sull'organo del senso, che promuove una susseguente associazione mentale integrativa della sensazione prodotta direttamente dalla impressione dell' oggetto.

Secondo. I dati associativi integranti la sensazione, che non sono altro che il ridestarsi degli atti percettivi passati o delle formazioni rappresentatrici dell' esterno dovute alla esperienza.

Terzo. L' esperimento attuale che cimenta la verità dell' atto rappresentativo dovuto alla sensazione integrata dalle rappresentazioni integranti; e quindi dà luogo al giudizio contenuto nella percezione. Di che poi fa testimonianza il fatto comunissimo, che molte volte sentiamo non bastare un esperimento solo, e quindl lo ripetiamo; soprattutto se si tratta di atti usuali eseguiti macchinalmente e di oggetti veduti o altrimenti sentiti senza at-

tenzione: pei quali, onde avere la certezza che si esige, dobbiamo applicare, e ripetutamente l' attenzione atta all' effetto.

E i detti tre elementi sono per conseguenza anche gli elementi fondamentali del processo logico della *conoscenza* vera in genere, e quindi della *scienza* propriamente detta in ispecie.

Il processo conoscitivo, relativamente alla formazione generica del *concetto vero,* ha luogo nel modo che segue:

Primo. La pura sensazione, ossia il fenomeno psichico cosciente per sè, nè soggettivo, nè oggettivo, ossia senza riferimento mentale al soggetto che ha la coscienza della sensazione e all' oggetto che ne è causa.

Secondo. I concetti delle cose, posseduti dalla mente in forza delle esperimentazioni percettive passate, ritornanti per associazione all' atto delle sensazioni, e integranti le medesime.

Terzo. Rappresentata così la cosa nell' atto della percezione, la persuasione della realtà corrispondente della cosa stessa per effetto dello sperimento opportuno, che sussegue.

La teorica della scienza quindi, basata sul processo conoscitivo suddetto, importa:

Primo, che il dato conoscitivo è il fenomeno psichico causato dalla attività fisiologica cerebrale eccitata dalla azione sugli organi sensitivi periferici degli agenti esterni: onde poi il fenomeno psichico stesso non include la *essenza* degli agenti esterni, ossia delle cose, ma è a queste solo relativo; sicchè relativa affatto è la rappresentatività mentale, che non è altro, pel contenuto e per

la composizione, se non il compendio dei fenomeni psichici suddetti.

Secondo, che le idee sono induzioni determinate dalle esperienze fatte, alle quali si subordinano a priori per ispontaneità organica i fatti delle esperienze nuove.

Terzo, che la verità di tale subordinazione spontanea, per assicurarsi della sua corrispondenza alla esperienza nuova nella quale si fa intervenire, deve essere cimentata in ogni caso singolo da uno esperimento opportuno, o, come si dice abbreviativamente, dal *fatto:* e con esperimentazione ripetuta, per meglio escludere la possibilità dell' errore, analogamente a quanto dicemmo avvenire anche nella sperimentazione accertatrice della percezione.

Ai momenti suindicati del processo conoscitivo corrisponde il tenore psicologico della vita dell' uomo nei diversi periodi della sua vita. Al momento del processo scientifico corrisponde il fatto della storia della scienza nella umanità.

L' infante agita le membra, il bambino si trasloca da oggetto a oggetto, il fanciullo giuoca con tutto che incontra. E quindi nascono dalle esperienze così ottenute, e si stabiliscono nella mente, le idee delle cose. L'adulto non giuoca più perchè le idee stesse comuni le ha già; ma riflette lavorando sul serio su ciò di che ha già l'idea, e va correggendo le illusioni dei primi anni e maturando il sentimento vero della realtà.

L' umanità primitiva fissa le idee delle cose nel linguaggio; poi, nel suo periodo dell' iniziamento della scienza, ne va formolando le idee organiche generali; da ultimo, nel periodo della scienza propriamente detta, ci-

menta le idee generali medesime nel loro valore intrinseco e in quello della loro applicazione alle realtà relative in ragione che lo esige il fatto sperimentato.

E, come in genere le formazioni prime negli organismi sono le più resistenti (dovendo essere lo scheletro solido al quale si appoggiano le più tardive), così avviene per la cognizione dell' adulto, e per la scienza positiva, che, nell' una e nell' altra, mantengono nell' organismo logico la loro funzione perenne le idee prime e le nozioni metafisiche, malgrado le correzioni sperimentali delle successive elaborazioni razionali; analogamente a ciò che vedemmo nella esperienza ottica ultimamente esposta, nella quale la correzione del giudizio fatta guardando direttamente si fonda sulla stessa abitudine associativa della visione, che guardando nell' apparecchio conduce al giudizio errato; e, correggendolo nella persuasione riflessiva, non ha però la forza di distruggerlo nella sua spontaneità diretta.

XVIII.

Segue, come divisammo, che parliamo delle **distinzioni** nella rappresentazione percettiva. Su queste (riserbando ad un altro lavoro la trattazione estesa *sulla formazione dei distinti del pensiero*) faremo alcune osservazioni, valendoci di una *Serie settima* di fatti.

E prima circa la distinzione delle parti costitutive dell' oggetto della percezione.

Ad uno che sente parlare una lingua sconosciuta sembra che il discorso sia indistintamente continuo come se fosse una parola sola, e un modo particolare di mo-

dulazione continuata della voce. Analogamente ad uno, che non conosce le scritture del sanscrito, dell' arabo, dell' ebraico, una pagina di queste sembra una selva indistinta di tratti che dà una impressione complessiva particolare. Diversissimo è il caso di chi conosce una lingua e la sua scrittura; massimamente se si tratta di un letterato. Questi, nel discorso parlato e nello scritto, apprende separatamente le singole parole e il senso di ognuna; e, il senso medesimo, proprio come se fosse realmente inchiuso nella materialità della voce e dello scritto; e, in ciascuna parola, distingue la parte etimologica degli affissi e delle desinenze, onde si ha la fissazione precisa del senso; e nella parola distingue anche gli elementi alfabetici e la forma particolare e la pronuncia propria di ciascheduno di essi.

E ciò come avviene?

Perchè ciò sia possibile è necessario che ogni distinto sia stato prima una percezione avuta separatamente, la quale sia poi rimasta, come una formazione mentale a sè, nella memoria; e ne sia stata resa pronta la riproduzione integratrice al caso dell' udire o del vedere scritto il discorso continuato.

Per sè solo l' udire il discorso parlato o il vederne lo scritto non dà che la percezione indistinta di chi ignora la lingua. È chiaro quindi che la percezione distinta sopradescritta di chi la conosce deve essere determinata da una associazione pronta di dati mentali già posseduti, che si aggiunge spontaneamente all' effetto diretto della semplice sensazione dell' udito e della vista.

E confermiamo il nostro detto con un altro esperi-

mento. Due persone, una incolta affatto e fornita di buoni occhi, e un' altra pratica di cose d'architettura, si imbattono a vedere la prima volta un grande edificio architettonico: e lo guardano attentamente, mettiamo per dieci minuti. Voltatesi poscia indietro l' una e l' altra persona, presento a ciascnna una matita e un foglio di carta, e le prego di segnare sopra di questo ciò che hanno percepito dell' edificio veduto. È maravigliosa la differenza. La persona incolta mostra, col disegno che fa, di avere ricevuto dalla vista delle impressioni assai poche e assai vaghe, mentre l' altra riesce a riprodurre l' edificio in tutte le sue parti, colle proporzioni esatte e con tutti i dettagli. Onde apparisce evidentemente che questa seconda persona integra la impressione sensitiva (che deve essere stata presso a poco come quella della prima) colle nozioni architettoniche già possedute prima, e ricorrenti spontaneamente per l'effetto della mera associazione memorativa; le quali o si rieccitarono già nell' atto del vedere o soccorsero dopo nella ricerca delle cose ricordate dalla percezione a riempirne le lacune. E in effetto può darsi benissimo, che nei dettagli del disegno suddetto alcune particolarità non siano quelle stesse dell' edificio, ma altre analoghe dell' arte dell' architettura conosciute dal disegnatore.

E il fatto esposto è come se due persone, guardata per un momento la faccia di un uomo, si mettessero a riprodurne i tratti col carbone sopra di un muro. La forma approssimativamente corrispondente degli occhi, del naso, della bocca, e via dicendo, non può riuscire a esprimerla se non la persona che ha studiato il disegno

della faccia dell' uomo, per la ragione che essa persona è atta a riprodurre le dette singole parti essendosi prima *esercitata* a farlo per ciascheduna separatamente.

E un altro esperimento. Due persone ne incontrano una terza, nota ad una sola delle due. La persona conoscente percepisce nella terza incontrata assai più cose che quella, che la vede per la prima volta; e ciò perchè la prima per associazione memorativa aggiunge alla sensazione del momento dei particolari a lei già noti.

Così avviene che di due persone, che abbiano udito una espressione in un dialetto che è parlato da una di esse, questa è in grado di ripeterne il suono preciso, in tutte le sue particolarità che sono moltissime, mentre l' altra, per quanto abbia ascoltato attentamente, vi riescirebbe così imperfettamente da non riconoscervisi affatto il dialetto medesimo.

È poi tanto vero che le partì distinte della rappresentazione di una cosa sono delle formazioni a sè applicate nell' insieme al luogo rispettivo, che il più delle volte le medesime parti distinte si designano con nomi di altre cose, che hanno somiglianza con esse: il che vuol dire che il ridestarsi, all' atto della sensazione della cosa, dei somiglianti distinti già posseduti per via associativa ha servito all' ottenimento della distinzione delle parti della rappresentazione della cosa medesima.

Cogli esempi illustrativi della nostra tesi si potrebbe andare all' infinito. E ne abbiamo già addotti parecchi anche nei paragrafi precedenti. Chi è pratico di una cosa, costituita di parti e di elementi molteplici, distingue, nel percepirla, le parti e gli elementi medesimi; e ciò non

può fare chi non ha la pratica medesima. E per la ragione suddetta. Così, per dirne una, nella esecuzione di una sinfonia il maestro di musica, e più ancora quello che l' ha scritta, distinguono le parti onde risulta l'effetto totale; e il profano non può averne che una impressione indistinta dell' effetto complessivo.

E qui sarebbero da trattare due argomenti importissimi, riguardanti, l'uno, la ragione dell'*effetto dell'arte*, l'altro, delle *massime didattiche* fondamentali: due argomenti che offrono, e una applicazione della legge psicologica che illustriamo, e una riprova della medesima. E ci duole che qui non possiamo farne che un lievissimo cenno,

Ciò che si chiama il senso estetico non è altro che una forma caratteristica propria della sensazione relativa alla rappresentatività oggettiva, come ho detto nella mia *Morale dei Positivisti* (1). Per ciò emerge in ragione della attitudine alla rappresentatività medesima. E l'attitudine è tanto maggiore quanto più sono le distinzioni nella rappresentazione prodotta. Così quindi il bambino, e l'uomo incolto, si dilettano delle rappresentazioni semplici, le quali solamente possono da essi essere concepite distintamente. Per questo l' arte, nel principio della sua storia, è di intuizioni forti immediate ed uniformi, e vediamo che il bambino e l'uomo incolto si dilettano di un color vivo e semplice, e di una melodia semplice e monotona, a ritmo e a cadenze uguali. Di mano in mano poi che il senso coll' uso si fa più delicatamente impressionabile,

(1) Vedi Vol. III di queste *Op. fil.* pag. 21 e segg. (Pag. 22 nell'ediz. IV).

e colla educazione riesce a potere rilevare senza difficoltà, proprio nella loro distinzione, un certo numero di parti nella rappresentazione più elaborata, trova un gusto maggiore nelle impressioni meno rudi e più fine, e nella armonia della varietà degli elementi concertati, ciascuno con proprio profilo, nell' insieme della rappresentazione. Ed ecco come si spiega che, mettiamo, la musica più semplice, la quale entusiasmava un tempo, ora annoia quelli che hanno esercitato l' orecchio all' arte, ed essi hanno bisogno di produzioni musicali più elaborate, che danno loro una soddisfazione estetica assai più squisita e forte, mentre sono trovate confuse e insulse da quelli che non hanno acquistato colla educazione del loro senso la stessa capacità di sentire distintamente il molteplice armonico di un complesso.

Ora è da considerare, che le parti distinte che si armonizzano dall' artista in un suo prodotto, non semplice, ma complicato, sono ciascuna delle invenzioni fatte ad una ad una separatamente, e conosciute già nell'essere e nell'effetto loro, e assunte poi in un solo disegno nel quale si combinano. Nulla più certo di ciò. Le prove si hanno nella storia di tutte quante le arti: la formazione delle quali per ciò viene ad essere lo specchio nella realtà esterna del processo della formazione del pensiero.

E la capacità degli intelligenti dell'arte di gustarne i prodotti più maturi, e quindi più complicati di parti in sè ben distinte fra loro, dipende da ciò che, per la loro educazione relativa preparatoria, sperimentate a lungo separatamente le parti suddette ad una ad una, e rese quindi famigliarissime nell'apprenderle e nell' averne l'ef-

fetto, l'apprensione e l'effetto nel complesso si fa da sè senza difficoltà e senza confusione, e l' attenzione si può devolvere tutta ad afferrare il magistero dell' armonia delle parti e quindi ad averne la relativa impressione. E anche qui perciò si ha una pròva del principio, che il distinto di un tutto della rappresentazione fu da prima tutto da sè, che si riproduce, come tale, per associazione, nella rappresentazione complessa.

Ed ora due parole delle *massime didattiche* suaccennate (1).

Chi ha da imparare un *mestiere,* la prima cosa, che deve fare per riuscirvi, è di apprendere bene, con esercizj preparatorj lunghi e successivi, le operazioni elementari comuni del mestiere medesimo.

Per esempio, a chi si vuole che diventi un buon falegname, si fa imparare anzitutto (e con un tirocinio di mesi ed anni) a preparare e ad applicare la colla e lo stucco, a tenere e ad approntare la sega, a servirsi degli scalpelli, dei succhielli e dei martelli, a maneggiare le pialle, a lisciare e ad inverniciare il legno, e via discorrendo. Acquistata la pratica degli strumenti e l' abilità di adoperarli, l'allievo può mettersi all' opera di eseguire i lavori del suo mestiere, cominciando dai più semplici e facili, e procedendo ai più complicati e difficili.

Lo stesso è da ritenersi per l' apprendimento di un' arte, mettiamo della musica; e per l' apprendimento delle lettere e delle scienze. Anche qui la prima cosa da

(1) Da qui alla fine, questo paragrafo è stato pubblicato nella *Rivista pedagogica italiana* diretta dal prof. Fr. Veniali, nel fascicolo I dell' anno II (1886-1887).

farsi è l' esercizio preparatorio nella relativa *tecnica elementare*. Quelli che procedono diversamente non possono riuscire veri artisti, veri letterati, veri scienziati: ma solo, al più, dei *semplici dilettanti* dell'arte, delle lettere, delle scienze; tali cioè, che nell' opera prodotta lasciano scorgere sempre l' incertezza e l' imperfezione della relativa tecnica fondamentale.

Senza il sufficiente addestramento preparatorio in questa tecnica fondamentale è impossibile che uno riesca perfetto in qualsiasi abilità della mano e del pensiero; anche se si tratta di una unica scienza speciale. E il deplorabile tralignamento presente delle nostre scuole, onde tutti ora ci lamentiamo dei frutti meschinissimi che se ne hanno, dipende soprattutto dalla idea (fatalmente fatta prevalere per opera di certi nuovi pedagogisti improvvisatori) di volere, che l'alunno si metta a scrivere un componimento non sapendo ancora tenere la penna in mano, intavoli la soluzione di un problema coi segni algebrici dei quali ha solo udito una volta le definizioni senza averle ben capite, porti via d' un colpo, per lungo e per largo, l' intero sistema di una scienza nuova affatto per lui.

L' esperienza tristissima delle nostre scuole insipientemente turbate nei metodi da una pedagogia, che pretende di essere scientifica, ed è invece il frutto della ignoranza dei dati della scienza psicologica, ne ha messo in luce la falsità.

La scienza della *formazione naturale* in genere insegna, che un composto naturale superiore non emerge se non dopo che ne furono preparati con lavorio prece-

dente lento e faticoso i distinti costitutivi, onde risulta. La scienza della *formazione del pensiero* poi, trovando in questo la verifica della legge generale suddetta, insegna che il pensiero complesso non si ottiene se non sono prima preparati di lunga mano i distinti particolari che devono comporre colla loro combinazione il complesso medesimo.

Anche un' altra massima didattica fondamentale è o ignorata o non osservata nelle nostre scuole.

Se un pittore ha da fare un quadro, prima segna sulla tela i tratti che fissano i punti principali dell' insieme, secondo uno schizzo che ne ha fatto precedentemente; poi delinea più accuratamente le parti principali; poi indica in abbozzo gli accessorj. Solo da ultimo ripassa tutto, anche più volte, aggiungendo in ogni parte le particolarità dei tratti, dei colori, delle ombre occorrenti a rendere il lavoro finito. E s' intende, che il nostro pittore, già innanzi di pensare all' opera sua, era già pratico in tutto e per tutto della tecnica materiale dell'arte.

Così fa la natura nel produrre gli organismi superiori. Nella natura la tecnica relativa è già stata disposta nella preparazione lenta delle formazioni inferiori, che devono ripetersi, assommate insieme, in un organismo superiore. Ed essa ne incomincia la formazione collo schizzo dell' embrione, nel quale va poi prima adombrando, poi esprimendo più fortemente, poi maturando, e da ultimo compiendo per ogni dove, in periodi successivi, le parti singole dell' organismo totale analogamente a ciò che dicemmo farsi dal pittore.

Così si sono prodotte le scienze. A poco a poco o-

gnuna assunse nell' embrione del suo complesso, indicato dall' oggetto prima vago della sua ricerca, i dati nuovi suggeriti dalle scoperte relative fatte comecchessia, forse anco casualmente, nella successività dei periodi della sua storia. E così si hanno oggi, pel ritorno incessante del lavoro mentale umano sulle aggiunte precedenti, le teoriche scientifiche ricchissime dei particolari che le completano.

Così si produce la cognizione più matura dell'uomo. L' apprensione vaga di un oggetto, data alla prima incertamente dal senso, a poco a poco viene rifornita più e più di particolari distinti che la completano, e che sono dovuti a percezioni nuove aggiunte alle precedenti, il cui prodotto, per associazione integrativa, seguitò ad essere fissato entro le stesse rappresentazioni indeterminate precedenti, colle quali avevano una relazione.

Così deve farsi anche nell' insegnamento. Una scienza per esempio non si può farla conoscere utilmente tutta una prima volta. L' effetto non può essere così se non un aborto di cognizione. Perchè questa riesca chiara ed adeguata, bisogna che la scienza sia esposta tutta più e più volte da capo, ma con progressione da una volta all' altra di pienezza di contenuto. La prima volta, il quadro generale dei sommi capi della scienza. Poi questo di nuovo, soggiungendo per ogni capo le specialità principali. Poi di nuovo ancora, arricchendo dei particolari più importanti le dette singole specialità. E così di seguito, fino alla esposizione compiuta di ogni dettaglio più minuto.

È impossibile riuscire dotti e profondi in una scienza

procedendo diversamente. Ed è certo che, se uno è riuscito sommo in una disciplina, vi è riuscito per questa via.

Le due massime didattiche fondamentali suddette, parrebbe che contraddicessero al principio pedagogico da me altrove (1) indicato del *lavoro abbreviato*. Ma non gli contraddicono; ed anzi lo confermano.

Quanto alla tecnica elementare da premettersi ad ogni genere di insegnamento, s' intende, che si deve attenersi addirittura a quella che si trova già più perfezionata nella umanità più avanzata, e non incominciare dalla primitiva, onde venire, per mezzo delle intermedie, fino alla presente.

Quanto ai principj generali ed ai particolari delle scienze, al momento di indicarli, devono essere proposti addirittura quelli definitivamente ammessi, e non sognarsi di voler far sì che nella mente del discepolo abbiano da svolgersi da sè colla stessa successiva evoluzione delle scoperte storiche relative.

Anzi importa assai che si osservi, non nuocere punto, ma invece giovare assai all' insegnamento, se al fanciullo si presentano *per anticipazione* (2) anche delle cose che

---

(1) Vedi il lavoro dell' Autore sull' *Insegnamento secondario classico* pubblicato nel *Nuovo Educatore* di Roma, nei numeri 13-18 del suo Vol. primo.

(1) Trovo opportuno di adoperare (indicando essa perfettamente il mio pensiero) questa espressione, la quale, come mi fu fatto sapere dal mio amico il chiarissimo Dott. Luigi Boldrini, è del Tommaseo (in una di lui recensione di scritti di Girard e di Rosi riprodotta nel Tomo II del *Dizionario di Estetica*, - Milano, Perelli, 1860, pag. 161 e 162), e si trova nel di lui tratto che segue: « *È troppo più capace l' umano ingegno di quel che si credouo alcuni* (Salvini, di-

solo in seguito potrà capire a fondo. Ciò, la falsa pedagogia oggi prevalente dice essere assurdo e dannoso. E vorrebbe che nelle scuole si proibisse. Ma è come pretendere che ad un fanciullo non fosse permesso di vedere il treno della ferrovia, colla macchina a vapore che lo trascina, prima che la di lui istruzione non sia arrivata al punto di capire in tutto e per tutto la struttura meccanica e la ragione fisica della stessa macchina a vapore.

Non nuocerà al fanciullo, all' ora che potrà essergli utilmente spiegata la teoria della macchina ferroviaria, di averla veduta più volte assai prima senza capirla; ed anzi gli gioverà di essersi già addomesticato coll' idea della sua forma e de' suoi effetti, e di trovarsi già nel pensiero i proprj tentativi per darsene la ragione. Così non nuocerà al discepolo, se nella preparazione tecnica

---

scorso II, 38). E chi crede alla sua cortezza, la crea. Le scienze curvate sulla materia e i metodi analitici, ammiserirono, insieme con gli animi e con le fantasie, gl' intelletti, e per salvarli da precipitose cadute li spennacchiarono. Ma i quadrupedi anch' essi stramazzano.... Non tanto giova di grado in grado procedere dal noto all' ignoto, quanto, additando la cosa ignota, mostrare le somiglianze ch'ella ha con le già note cose. Giova talvolta trasportare di lancio l' allievo nel bel mezzo della difficoltà che, posto quasi in vedetta, egli scopra da lontano la via; poi discenda a batterla passo passo. Ma l'andar passo passo dietro a lui, gli è un fiaccare le sue forze e le proprie. Sempre analisi è come compitar sempre; gli è un voler sempre tradurre le metafore in voci di senso proprio. E siccome codesto è impossibile, perché non c' è voce propria che nella sua radice non asconda un traslato, così non è analisi nella quale non si celi più d' una sintesi. Triste sintesi è quella che tramanda le parole senza additare gli oggetti a' quali essi corrispondono; non quella che, appena posto il principio, lo dichiara applicando. L' insegnamento sintetico, con tutti i suoi pregiudizi ed abusi, ha dato de' grandi uomini al mondo non pochi; l' insegnamento semplicemente analitico non darà altro che

o altrimenti gli saranno state messe innanzi cose che non poteva prima in tutto comprendere. Quelle cose intanto avranno servito in qualche modo alla sua rifornitura preparatoria; e, venuto il momento di averne la spiegazione, questa riuscirà più facile, non essendo l'argomento strano per la novità ed essendo già stato smosso in qualche maniera dalle riflessioni, che il fanciullo deve nel frattempo avervi fatto attorno.

I detti enigmi delle anticipazioni preparatorie sono i simboli riassuntivi della sapienza della umanità passata; sono i semi vivaci del pensiero dei posteri, destinati a germogliare venuta la stagione propizia.

---

ingegni o arroganti o pedanti. Queste parranno bestemmie a qualche fisiologo. (Chi crederebbe che Stefano Gallini tenesse anch'egli questa sentenza? — Per arrivare alla distinta percezione di un giudizio astratto generale, non conviene passare per la trafila di tutti quei ragionamenti, per cui passò il primo, che lo distinse — *Atti dell'Accademia di Padova*, 1809, pag. 114), a qualche entomologo, a qualche embriologo: ma io le vo' dire. Le *anticipazioni* sono necessarie, siccome al traffico delle merci, al commercio delle idee: e sebbene le prime interrogazioni che fa il maestro all' allievo sien tratte da quelle cose che l' allievo ben sa, nondimeuo sarà più prudente fare che alle interrogazioni preceda una esposizione che fermi e indirizzi l' incerta mente.... Difficile interrogar bene; difficile saper fino a quanto si abbia ad attendere la risposta, e quanto metterci di suo; più difficile ancora far le nuove domande sempre dipendenti dalle risposte stesse; difficile commettere l' intelligenza propria con quella del giovane, tessere a due. Nè codesto può il maestro imparare da manuali, da regole, da metodiche, nè dalla stessa esperienza, se un certo istinto della mente non l' aiuti, e una certa delicatezza del cuore. Lambruschini, che nell' arte di preparare l' insegnamento per via di dialoghi è non meno avveduto talvolta, talvolta ancora più felice del Rosi, dice al maestro interrogante: Aspetti le risposte, le aiuti, le corregga, finchè non venga fuori la vera, che poi si scrive, e *ch'egli al bisogno suggerirà*. — Così mi piace, e credo che questo bisogno sarà non rado ».

Per me ho trovato, che a moltissime cose della più grande importanza ho potuto arrivare cogli anni anche da me stesso mercè l'insegnamento prima non inteso di anticipazioni dottrinali avute nelle prime scuole: e avute anche da maestri, che le proponevano senza intenderle neppure essi. Questi maestri sono stati per me ciò che furono per la età moderna quei frati copisti del medio evo, che trascrissero i libri degli antichi senza intenderli. Quei frati copisti non comprendevano i libri, che trascrivevano; e li tramandarono così a noi, che li comprendiamo; ma noi non potremmo giovarcene se non ci fossero stati conservati da loro che non li comprendevano.

XIX.

Per molte altre maniere si dimostra la verità del nostro asserto, che la percezione dei destinti in un dato oggetto è dovuta a ciò, che ogni distinto è una formazione a sè che si collega nel tutto della operazione percettiva; e ciò più o meno successivamente, qnantunque anche in tempo sì breve da sembrare la successione una contemporaneità.

Parlando io di ciò coll' illustre mio amico professore G. Govi, egli, per mostrare come ne convenisse, mi citò il fatto della distinzione nella visione dei fiocchi di Haidinger; e da me pregato me ne lasciò una memoria, scrivendo di suo pugno le parole che seguono: « I fiocchi (houppes) di Haidinger si veggono in un campo di luce polarizzata e appariscono come quattro fiocchetti meno luminosi del fondo, due giallognoli, due azzurrini, normali fra loro. Un occhio che non li abbia mai avvertiti,

quantunque effettivamente li *vegga,* non se ne accorge; ma una volta che se ne sia avveduto li rivede poi con grandissima facilità da per tutto dove si trovi luce polarizzata rettilineamente ».

Il che poi è analogo al fatto comunissimo per cui uno, che abbia avvertito una particolarità in un oggetto per una qualche causa speciale atta all' effetto, s'accorge sempre della stessa particolarità vedendolo, mentre per tutti gli altri, che pur s' imbattono nell'oggetto medesimo, quella particolarità rimane confusa e indistinta nella visione generale di esso.

L' uso separato di un organo del senso, onde ci siamo addestrati a concepire isolatamente la sensazione specifica di esso, ci rende abili a distinguerla fra le sensazioni di altri organi, colle quali si abbia contemporaneamente. Ben presto un uomo arriva a distinguere la sensazione visiva dalla auditiva, dalla tattile, e via dicendo. E che la cosa sia così apparisce dal fatto che, se due sensi sono abitualmente adoperati insieme, come il gusto e l'olfatto rispettivamente ai cibi, le sensazioni relative si confondono in una sola. E dal fatto, che le sensazioni interne, le quali sono prodotte dal concorso di più sensi interni, sono indistinguibili negli elementi sensitivi specifici componenti; sì che la filosofia vecchia e il volgo le crede una sola semplice, attribuendola ad un senso unico, chiamato il senso interno.

Così dunque, se ho la rappresentazione, mettiamo, del flauto, che suona, tenendolo sulla bocca colle mani, in essa rappresentazione, quantunque unica, distinguo benissimo gli elementi rappresentativi dati dalla vista,

quelli dati dal tatto delle dita e delle labbra, e quelli dati dall' udito. Il che posso fare solo per la capacità, formata nel modo sopra detto, di avere da sè, come totalità distinte, le rappresentazioni elementari suesposte.

Relativamente ad alcuni sensi, di struttura molto squisita, si possono avere sensazioni distinte molteplici; come dei diversi colori coll' occhio, e dei diversi toni coll' orecchio. Dove è da notare, a riprova della nostra dottrina, che la distinzione in discorso è tanto più facile e maggiore, quanto più sono stati usati a lungo gli artificj dell' uso distinguente. Per i toni sappiamo, che l'uso di ascoltare separatamente le note musicali e di segnarle colla scrittura relativa rende l' uomo, che ha studiato la musica, atto a distinguere le note medesime e le gradazioni di esse immensamente più che la generalità degli altri uomini. Per i colori sappiamo, che l' uso di adoperare separatamente le tinte nel dipingere rende il pittore atto a distinguere le gradazioni di esse immensamente più che un altro, che non ha fatto lo stesso esercizio. E lo stesso è da dirsi per le gradazioni relative agli altri sensi, nei quali pure più o meno si possono ottenere rappresentazioni molteplici fra loro distinguibili.

La distinzione relativamente al medesimo organo del senso si può pur fare secondo le diverse parti di esso, e anche se impressionate contemporaneamente da uno o più agenti esterni. Così si distingue per l'occhio la sensazione ricevuta nella *fovea centralis* da quella che cade fuori della medesima; e si distingue la sensazione tattile avuta per la mano da quella avuta pel piede, e quella rice-

vuta pel dito pollice della mano da quella ricevuta per un altro dito.

Nel che si stabilisce che il fatto dipende dalla medesima ragione; perchè, dove l'abitudine è di ricevere le sensazioni sempre riunite, le dette distinzioni non si fanno; come, per esempio, una sensazione visiva la si ritiene sempre di tutti due gli occhi, perchè si ha l'abitudine di guardare con tutti e due; e una sensazione tattile di un dito speciale si distingue facilmente, se il dito è quello della mano, e difficilmente se è uno dei minori del piede; essendochè, le dita della mano, c'è l'abitudine di adoperarle separatamente nel toccare, e non così le dita minori del piede.

Ancora. Le parti di un organo del senso, dove sono più delicate e sensibili, possono dare una sensazione distinta; non così dove sono meno eccitabili, perchè allora la sensazione, per essere forte abbastanza da accorgersi di essa in modo da ritenerla separatamente, esige la eccitazione contemporanea di una certa estensione dell'area sensibile. Per questo, toccando colle estremità di un dito della mano, si possono distinguere tra di loro diversi granelli di sabbia premuti contemporaneamente; e non così, toccando con altre parti della pelle. Per questo pure un certo numero di tratti minuti si vede in modo da poterli contare, se si fanno cadere nella *fovea centralis* della retina e vi capiscono, e non così se cadono sulle sue parti laterali. Molte volte ho fatto l'esperimento, che è interessantissimo per l'argomento della distinzione. Per contare una serie di cose, è necessario distinguerle ad una ad una: per distinguerle, è necessario averne una rappre-

sentazione da sè, e forte sì da averne una coscienza certa: per ciò, trattandosi dell' occhio è necessario che la rappresentazione sia data dalla eccitazione della *fovea centralis* che ha una sensibilità molto squisita. Ed è per ciò che il contare una serie di cose minute con l' occhio esige che queste si facciano passare successivamente col movimento opportuno, o dell' occhio o delle cose stesse, pel campo della *fovea centralis*. E il fatto è analogo a quello pel quale, dovendo contare col tatto un certo numero di pallottole, si prendono fra le dita ad una ad una, sì che se ne riceva separatamente l' impressione tattile da ciascuna successivamente.

Dalle cose dette si ricava la spiegazione anche di un altro fatto notevolissimo di distinzione in un complesso di sensazioni, confermante la legge in discorso.

Volgendo gli occhi in terra davanti ai piedi, o in alto in cielo, fanno la loro impressione sulla retina tutti i punti ai quali essa è esposta: ma per distinguere nel complesso della visione un ago, che so assere caduto in terra, o un' allodola, che sento cantare in cielo, bisogna che io giri l' occhio sopra il campo delle visioni indistinte, cercando in mezzo ad esse l'ago e l' allodola; vale a dire che muova l' occhio nelle diverse direzioni in fino a tanto che l' impressione dell' ago e dell' allodola venga a cadere nella *fovea centralis,* e vi produca una immagine abbastanza forte da poterne avere una coscienza in risalto sul campo sfumato della visione totale. Lo stesso avviene quando, mettendo la mano allargata sopra un oggetto esteso, per rendermi un conto esatto di un piccolissimo rilievo della sua superficie, vi porto l' estremità

del dito. Lo stesso, se, udendo una sinfonia, vado cercando in mezzo al complesso dei suoni certe note speciali, che mi interessino. E via discorrendo.

XX.

La legge psicologica in discorso, per la quale un dato, sorto nella coscienza comecchessia, si integra per associazione secondo i distinti già posseduti dal pensante, spiega anche certi fatti relativi alla invenzione nell'arte e negli altri generi di creazioni della mente dell'uomo.

Un pensiero, che apparisca nella coscienza, è un termine di apprezzamento dell'uomo, come un oggetto che faccia la sua impressione sopra di un senso. L'uomo può trovarlo indifferente, vero o falso, buono o cattivo, piacevole o disgustoso, bello o brutto. Ne viene che l'uomo si comporta collo stesso suo pensiero come con un oggetto materiale che impressiona il senso: che si ritiene e si accarezza, se è gradito, e si rigetta, se non lo è. Colla sola differenza che, dove, trattandosi degli oggetti impressionanti il senso, il ritenere e il rigettare si fa coll'opera dei muscoli, trattandosi invece di un pensiero, il ritenerlo e il rigettarlo si fa coll'opera della attività della attenzione. E dirò come, a suo tempo, parlando ex professo di questa attività.

Come un oggetto materiale può fare un effetto sul senso del gusto estetico dell'artista (1), così anche una rappresentazione puramente mentale. L'artista, alla fantasia del quale sia sovvenuta una rappresentazione che

(1) E per ciò vedi *Morale dei positivisti*, nel Vol. III di queste *Op. fil.*, alle pagine 27 e seguenti (Pag. 24 nella ediz. IV).

faccia un effetto sgradito al suo gusto estetico, cerca di liberarsene, come la lingua vuol liberarsi da un cibo disgustoso. E il contrario avviene nel caso inverso. Una fantasia esteticamente piacevole si coltiva, come si rimescola sulla lingua il cibo che le fa piacere.

Avendo l'artista una fantasia piacevole, più cose possono darsi. Può la fantasia essere trovata difettosa esteticamente in alcune parti: e il difetto sentito provoca la integrazione conveniente mercè il richiamo di concetti estetici opportuni, già posseduti dall'artista in forza della sua educazione nell' arte. Nel che l'artista fa come il cuoco, il quale, preparato che abbia un cibo, lo assaggia, e lo trova buono, ma un po' insipido; e allora gli aggiunge un po' di sale. Può la fantasia essere trovata indistinta qùa e là; e ciò provoca la integrazione di essa mediante le parti complementari opportune, in modo analogo al precedente. Nel che l' artista fa come il fotografo, il quale aggiunge coll' opera del pennello i tratti non espressi nella immagine fotografica. Può da ultimo la fantasia essere trovata piacevole al gusto estetico, in parte sì e in parte no: e ciò provoca la sostituzione di parti belle a quelle che non lo sono; il che poi può condurre ad una riforma anche totale della fantasia primitiva, per la ragione che le parti nuovamente trovate possono alla lor volta eccitare un richiamo di altre più convenienti, discacciando quelle stesse in grazia delle quali erano state richiamate. E il lavoro mentale può rifarsi più volte, e cioè in fino a tanto, che ne sia risultata una rappresentazione adeguata alle esigenze del gusto dell'artista, avido della propria soddisfazione estetica. Nel che

succede all' artista come nel processo di perfezionamento di un motore meccanico, che, foggiato ad una maniera alla prima, per via di successive riforme riesce alla fine di una forma ben diversa dalla iniziale dello scopritore primo.

Che se alcuno osservasse, che il più delle volte l'artista, per correggere, completare, riformare la sua fantasia primitiva, ha bisogno di esprimerla materialmente con un abbozzo fatto in qualche maniera, ciò, anzichè contraddire al nostro asserto, lo confermerebbe. L' artista esprime materialmente la sua fantasia solo perchè l'abbozzo impressionante il senso lo aiuta a rinforzare e a tener ferma la rappresentazione, che nella fantasia fosse non abbastanza viva e troppo fugace; precisamente come il computista, il quale si aiuta colle cifre scritte sopra un foglio di carta, se non gli regge la mente nel fare il conto col solo suo cervello.

E dalle cose dette apparisce che l' arte, per le sue operazioni sopradescritte, esige due cose; il gusto estetico naturale e perfezionato dalla sua ginnastica educativa, atto a cimentare il pensiero artistico, e a stimolare il lavoro integrativo e sostitutivo della fantasia dell' artista fino alla sua soddisfazione: e la copia delle formazioni mentali estetiche, che si trovino già pronte nella mente dell' artista per essere richiamate nell' opera suddetta della integrazione e sostituzione della rappresentazione spontanea accidentale.

Per ciò poi l'arte propriamente detta appartiene, non all' infanzia della vita di un uomo e della cultura di un popolo, quando il lavoro psicologico consiste ancora tutto

nell' acquisto e nell' approntamento primo del materiale dell' immaginazioue, e a far nascere e maturare, per l'azione di essa, il gusto estetico: ma appartiene all'età più matura delle formazioni rappresentative già apprestate ed esteticamente esperimentate e del gusto già esercitato, e non ancor logoro dall'abuso, che poi va corrompendolo nell' età che declina.

Allo stesso modo, negli altri campi della attività mentale, l'uso e la valutazione retta dei dati della esperienza tanto più sono perfetti quanto più la mente ebbe il tempo e l' occasione di prepararsi i distinti integrativi e quindi i criterj dell' utile e del vero.

XXI.

Che le distinzioni, che si riscontrano nella percezione, siano dovute al riprodursi per associazione di dati percettivi già posseduti, e di formazioni mentali già approntate, ancora più evidentemente apparisce nel fatto di ravvisare nella cosa percepita le sue *qualità,* anche se non attualmente sentite: come il *dolce* di un grano di zucchero, al solo *vederlo:* e la *specie,* a cui appartiene, che non è un dato immediato del senso, ma una idea astratta della mente; come l' essere di *vegetante,* vedendo una quercia. Dove è da osservare quanto la apprensione della stessa cosa naturale, che appartenga ad una data scienza, negli indôtti sia assai meno compiuta e perfetta che nei conoscitori della scienza medesima, i quali, nell'atto di avvedersi della cosa, le applicano per ispontaneità invincibile le nozioni scientifiche relative, che il senso non dà menomamente in quel momento.

Ed è da notare anche il fatto percettivo dell' *inquadramento*, che avviene per la stessa legge della associazione dei dati già posseduti.

A chi conosce bene la *Divina Commedia*, se esso ne ode un verso, questo apparisce nella terzina, nel canto e nella cantica, a cui appartiene. Chi vede il gesto di una persona conosciuta, lo rileva nel campo delle qualità della persona medesima. Al geografo, che ode il nome di una citta, l'idea di questa campeggia nell' ambito della regione nella quale è posta. Allo storico, che si incontra in un fatto o in una data, il fatto e la data si presentano inquadrati nella serie dei fatti e dei tempi storicamente collegati. E cosi via per tutta la infinità delle cose percepibili; che non possono apparire nel pensiero senza campeggiare in un luogo logico di esso, ossia in rapporto con altri mentalmente connessi.

Lo studio del fenomeno psicologico dell' *inquadramento* ha una importanza speciale per la intelligenza del processo della rappresentazione mentale. Anni fa, riflettendo una sera d' estate ad un sogno fatto un poco prima, scrissi, in proposito dell'inquadramento, la nota che segue.

— Il sogno diede la rappresentazione di uno sfondo bellissimo di montuosità verdeggianti, di forme affatto nuove e non mai vedute eguali. Ma come può essere? Poichè pare che nel sogno non possano aversi se non rappresentazioni già possedute, se succede che per caso vi si ravvivino.

— La difficoltà scompare badando al processo, pel quale il sogno riuscì alla sua rappresentazione finale suddetta. Il dramma mentale del sogno incominciò col ride-

stamento di visioni mobilissime, molteplici, varie, di miriadi di punti verdi. Per ragione associativa, i punti verdi determinarono il richiamo dell' idea della macchie della vegetazione viste da lontano: e così i punti verdi rimasero inquadrati in questa idea delle macchie. La stessa ragione associativa, ulteriormente, evocò l' idea delle ineguaglianze e dei profili delle montuosità, sulle quali appariscono di solito le macchie vedute in piani diversi: e così le macchie rimasero inquadrate in questa idea, da ultimo fissatasi con una certa stabilità, delle montuosità sottostanti.

— Il caso della disposizione momentanea delle cellule cerebrali rieccitatesi nel sogno determinò la disposizione dei punti verdi riapparsi. Il caso della disposizione di questi punti verdi riapparsi determinò la disposizione delle idee associative delle macchie di vegetazione. Il caso della disposizione delle 'idee associative delle macchie determinò la disposizione delle idee associative delle montuosità inquadranti. E così il caso determinò la forma affatto nuova rimasta da ultimo della rappresentazione del sogno, quantunque il sogno non sia dato che dal ravvivarsi di elementi rappresentativi già posseduti.

— E la cosa è analoga a ciò che, per esempio, si vede talvolta alla superficie dell' acqua scorrente in un fiume. Quest' acqua, per sè, non avrebbe nè foglie, nè rami, nè tronchi, se questi prima non fossero caduti in essa. Ora, se l'acqua scorrendo raduni casualmente insieme diverse foglie, e queste foglie si fermino intorno a rami soprannatanti di specie vegetali diverse, e i rami

colle foglie intorno a pezzi di tronchi pur diversi che si premano l'un l'altro, avremmo alla superficie dell'acqua una rappresentazione nuovissima della vegetazione, nella quale il fusto è la riunione bizzarra di trochi di diverse specie, nel mentre che poi esso ha intorno a sè disposti rami di altre specie, rivestiti di foglie di specie ancora diverse. La rappresentazione sarebbe nuova affatto quantunque non una creazione dell' acqua, ma costruitasi in essa casualmente con parti datele dalla vegetazione reale.

— Che il processo della formazione del sogno sia quale l'ho descritto, mi assicura in genere la considerazione, in me abituale, di ciò che si può ricordare delle meteore psicologiche mobilissime del sonno; e in ispecie l'osservazione di ciò che avviene spesso nella veglia in condizioni analoghe a quelle del sogno. E anche la descrizione di drammi di visioni sognate: nel che alcuni scrittori sono maestri; come, ad esempio, Guerrazzi, e Vittor Hugo.

— Quanto ai fenomeni psicologici della veglia analoghi a quelli del sogno, ricorderò solo, che qualche volta, chiusi gli occhi freschi della impressione del verde della campagna, ho potuto seguire colla mia attenzione, e distinguere nettamente, delle fasi di produzione di rappresentazioni soggettive simili in tutto a quelle, colle quali sopra ho reso ragione del sogno dello sfondo, che dissi da me sognato, delle montuosità verdeggianti, di forme affatto nuove, e non mai vedute uguali.

— Le riflessioni suddette conducono naturalmente a farne un'altra. Al fatto dell'inquadramento sopra descritto è analogo ciò che avviene quando, ad esempio, un og-

getto indistintamente percepito, o delle ombre confuse, o un dedalo di macchie appariscono, mettiamo, come la figura della faccia di un uomo. Le parti della faccia, come gli occhi, il naso, la bocca, i capegli, e via dicendo, sono ravvisate in quei tratti della realtà indistinta, che si trovano al posto richiesto dall' idea dominante della faccia e non altrove: e in quel modo, che è suggerito dai tratti medesimi, onde l' immaginazione si aiuta a delinearvele. E si completa così da ultimo una fisonomia speciale di faccia, che si presenta siccome nuova, e non mai vista prima.

— Qui la forma, per tal modo risultata, ha, malgrado che sia costituita nella massima parte di elementi fantastici, una consistenza maggiore, che la forma risultante nel processo di un sogno, che facilissimamente si altera o svanisce. E ciò, perchè i tratti effettivi della realtà indistinta persistendo a produrre la loro sensazione, intorno a questa, che è fissa, sono trattenuti i concetti associativi ai quali è dovuta la illusioue, che accompagna la visione, in parte reale.

— Sempre, più o meno, avviene nella rappresentazione il fenomeno della sua integrazione di inquadramento, che sforza poi più o meno i particolari della rappresentazione stessa a disporsi secondo le esigenze del campo integrativo inquadrante. La narrazione di un fatto si intende da chi la ode in quanto questi colloca le particolarità udite sopra la scena relativa; o ricordata, se conosciuta, o immaginata, se non conosciuta. La scena reale ricordata aiuta a collocare le particolarità udite più rettamente; dove la scena immaginata può trarre a de-

formarne i rapporti veri. Da ciò la sorpresa provata da chi, vedendo in seguito la scena reale del fatto udito prima senza conoscerla, si accorge della incongruenza della sua prima rappresentazione.

— I nomi dati dagli uomini alle cose, e i giudizj pronunciati da loro su di esse, dipendono dal campo generico nel quale le inquadrano pensandole. Sicchè la diversità dell' apprezzamento di una cosa tra uomo ed uomo dipende dalla diversità delle idee inquadranti proveniente dalla diversità della esperienza, delle abitudini, della educazione.

— Ma si dà una esperienza inevitabilmente e fondamentalmente comune a tutti gli uomini, dalla quale emergono idee che si trovano in tutti del pari: e sono quelle, che la filosofia vecchia ha chiamato i *principj fondamentali della ragion pura,* come le idee della sostanza, della causalità, dello spazio, del tempo, e via discorrendo: e colle quali perciò tutti gli uomini sono costretti a inquadrare i particolari relativi.

— In quanto la formazione spontanea della psiche vi produce le dette idee, nell' essenziale di esse, identiche, la psiche umana è necessitata a inquadrare allo stesso modo. L' inquadramento può diversificare in quanto le idee medesime possono essersi formate con accessorj diversi. Collocandosi ed inquadrandosi, ad esempio, diversi oggetti nel campo dello spazio, e diversi fatti nel campo del tempo, bisognerà che ciò sia fatto secondo la forma creata nella mente dalla esperienza formatrice dello spazio e del tempo medesimo. E quindi gli oggetti l'uno fuori dell' altro; e secondo le direzioni delle tre dimensioni: e

i fatti o contemporanei o successivi nella ragione del prima e del dopo. Ed ecco in che consiste la tanto strombazzata misteriosità e soprannaturalità del *necessario* nei cosidetti principj assoluti della ragion pura.

— Ma, anche parlando degli stessi principj cosidetti assoluti, è da osservarsi, che l' identità necessitante parità di inquadramento, è limitata ad una parte della idea, quale effettivamente si trova esistere in un dato individuo, e che, anche per questa parte, non si estende in tutti gli individui egualmente. Come notammo un' altra volta, nessuno, si può dire, applica l' idea, mettiamo, dello spazio nella sua purezza; poichè dimostrammo come tra le altre cose i veggenti la colorino più o meno diversamente. E anche in quanto al suo essenziale puro, lo stesso spazio (limitandoci a parlare di questo, a modo d' esempio) è necessitante in modo assai più esteso pel geometra, nel quale lo svolgimento scientifico delle ragioni spaziali impediscono degli inquadramenti assurdi, possibili a quelli che sono ignari della geometria.

Fin qui la mia vecchia nóta, alla quale altro qui non aggiungo, nella speranza di potere un' altra volta più ampiamente e completamente svolgere questa *legge psicologica dell' inquadramento,* della quale gli intelligenti possono farsi un' idea anche dalle poche cose ora dette in proposito.

XXII.

Come dicevamo, al principio del paragrafo precedente, le stesse distinzioni spaziali possono dipendere dal semplice ricorso associativo immediato di concetti già

formati. Chi è pratico della Stereometria. vedendo la figura di un solido disegnata sopra un foglio di carta, non può non *immaginarne* il rilievo, quantunque le linee della figura siano tutte sopra lo stesso piano. E ciò dipende dall' esercizio, che abituò a riportare le linee a piani diversi, e mancando il quale non si arriva a formare la immaginazione medesima, e non si vede guardando, che una confusione di linee sopra un piano solo.

Ma anche le linee, date alla vista da un solido reale, sono linee che, nello spazio tra il solido e l'occhio, e nell' occhio stesso, e in quella che suol chiamarsi la sua immagine, si trovano sopra un piano solo. Onde è evidente, che il riferimento percettivo delle linee medesime a piani diversi si fa in modo analogo a quello detto sopra dello studioso della Stereometria. Il che si conferma dal fatto che il nostro solido reale si percepisce, tanto guardandolo direttamente, quanto ricevendone l'immagine ripetuta da uno specchio piano.

Analogo è il riferimento nei due casi; ed è quindi nell' uno e nell' altro dipendente dalle abitudini, che inducono l' idea dei piani diversi e la fanno associare alla vista delle linee vedute. Solo uno potrebbe qui obiettare, che lo studioso della Stereometria è indotto dalla pratica a *immaginare* i piani diversi del solido, mentre chi lo vede è indotto dalla esperienza del senso a *percepirli*. Ma il fatto del percepire qui non è altro che il fatto dell' immaginare, colla sola aggiunta ad esso della idea della esistenza reale dei piani immaginati diversi; di questa idea che dipende dalla ragione particolare, da

noi spiegata sopra, che la induce; vale a dire dell'*esperimento,* anzichè della semplice osservazione.

Ed è facile provarlo.

La figura piana di un solido può essere così bene ombreggiata, che solo portandovi la mano e tastando, sia dato di stabilire, che la rappresentazione del rilievo, prodotta nella mente in seguito alla vista, sia da considerarsi quale una semplice immaginazione e non una percezione. Talvolta per l'apertura lontana di un andito lungo si vede un fondo a diversi piani di piante e d'altro che è reale, ma alla prima avviene che il fondo si crede dipinto sopra una parete illuminata posta oltre lo sbocco, dell'andito medesimo: e che si verifica, non dipinto, ma reale, infilando l'andito e percorrendolo, fino al suo sbocco, sicchè così si fa l'esperimento, che giova a convertire la semplice immaginazione anteriore del rilievo nella percezione posteriore di esso. Ugualmente succede in moltissimi altri luoghi; come, per esempio, di una figura in basso rilievo effettivo sopra uno scudetto, che, tastando colla mano, si sperimenta, non immaginabile solamente, ma reale.

Dei fatti analoghi all'infinito si potrebbero qui addurre. Dei veli calati sul davanti del palco scenico di un teatro possono far credere solo dipinti nel fondo degli oggetti, che vi sono in rilievo; o viceversa effettivamente in rilievo degli oggetti solo dipinti. E sul fondo del palco scenico gli effetti illudenti sono prodotti delle volte solo da tele dipinte, che fanno credere a piani diversi; e delle volte da piani diversi, che si credono, la tela unica continua di una scena sola.

Un paesaggio dipinto in un piccolo quadro è giuocoforza, vedendolo, di immaginarlo con piani diversi: e talvolta basta che il pittore vi aggiunga una lieve particolarità perchè i piani medesimi si allontanino o si avvicinino tra loro per la immaginazione di chi vede. Qui la rappresentazione nel veggente è solo come una immaginazione, perchè le dimensioni piccole degli oggetti, ed altre circostanze, avvertono della non realtà. Ma basta qualche volta vedere lo stesso paesaggio dipinto attraverso ad una lente, che ingrandisca al naturale, per passare alla persuasione della esistenza reale del paesaggio veduto. Come, all' opposto, guardando un paesaggio reale per un cannocchiale rovesciato che lo impicciolisca, restringendolo come in quadretto, o da uno specchio concavo, che faccia lo stesso effetto, il rilievo apparisce più come simulato che come effettivo. Nel che il piacere speciale, che si prova, consiste appunto in ciò, di godere come della vista di una pittura eseguita con perfezione inarrivabile.

Che poi negli esempi toccati si tratti di associazioni di dati già posseduti, integranti la sensazione attuale, risulta (per esser brevi, poichè una discussione a fondo su questo argomento devo riservarla per una trattazione speciale da farsi in altra occasione) dalle osservazioni che seguono.

Mi ricordo sempre, che salito ancora fanciulletto la prima volta sul campanile del paesello dove sono nato, che sta in mezzo ad una vasta pianura tutta coltivata, gli alberi più alti e lontani tutto all' intorno li vidi come se fossero allineati in modo da formare una siepe altis-

sima continua circolarmente nel fondo della prospettiva. Ma ora in posizione analoga, guardando, mi accorgo subito, che gli alberi all' orizzonte sorgono da diverse distanze con uno sfondo dall' uno all' altro: soprattutto se la luce li illumina diversamente secondo le lontananze, e se al di dietro dei più vicini si scorge il tetto di una casa e al di dietro della casa la chioma di un altro albero posto oltre di essa; e ancor più, se la regione guardata mi è nota per essermi aggirato più volte in essa, in modo da rilevare i luoghi precisi corrispondenti agli alberi veduti in massa dal luogo elevato. Le idee acquistate durante la vita, e colla ispezione dei luoghi, della discontinuità degli alberi apparenti da un' altura all' orizzonte, si associano spontaneamente all' impressione visiva, e sono costretto ora a percepire colla stessa ragione della detta nota discontinuità.

Lo stesso è da dirsi per la vista delle catene di colline e di montagne vedute di lontano. Un bambino, che non si è ancora mai allontanato dal luogo della sua nascita, le vede vicine e come se fossero un piano solo variamente colorato all' orizzonte. Un adulto, che vi si è portato viaggiandovi per mezzo, dallo stesso luogo le vede lontane, poichè, apparendogli all' occhio, si ricorda del cammino lunghissimo fatto per arrivarvi, e associa questa ricordanza alla visione. E le vede in piani diversi, le une dietro le altre, perchè si ricorda delle distanze trovate nell' aggirarvisi in mezzo; e con questa ricordanza interpreta, per riconoscere le distanze medesime, le gradazioni delle tinte colle quali gli si presentano nella vista complessiva.

E lo stesso dicasi della vista del cielo stellato. Il volgo lo vede non molto discosto, colle stelle disposte sopra una superficie concava: l'astronomo invece lo rileva più discosto assai, e rappresentandosi le stelle fuggenti via via all'infinito l'una dietro l'altra.

XXIII.

Dopo aver così parlato della *distinzione,* come ci eravamo prefissi al principio del paragrafo XVIII, ritorneremo ora al discorso, incominciato al paragrafo XV, intorno al punto, che nella percezione ha luogo un *ragionamento*. E, per viemmeglio confermarlo e chiarirlo, rifletteremo ancora ai fatti già addotti e ne aggiungeremo una *Serie ottava* di altri.

Molte volte, viaggiando in ferrovia, ho fatto la osservazione che segue. Arrivando e trattenendosi un treno ad una stazione, nella quale si trovi un altro treno pur fermo, ma in procinto di muoversi nella direzione opposta a quella del primo sopra un binario parallelo, se il treno nel quale mi trovo ricomincia adagio e a mia insaputa il suo movimento, intanto che io dallo sportello della carrozza dove siedo guardo il treno allato, mi pare che esso si muova e che io invece sia ancor fermo. Ma allora io faccio un esperimento: guardo cioè le ruote del treno opposto; e vedendo che non girano, la scena si cambia subito per me. Mi accorgo che il treno opposto se ne sta ancora, e che si muove il mio. Qui è evidente, che l'esperimento da me fatto mi trasse a fare inconsciamente un ragionamento, e a conchiudere il vero, vale a dire a percepire rettamente.

Una illusione simile alla suddetta si produce, correndo in ferrovia, poichè le siepi e gli alberi laterali paiono fuggire all'infinito. È qui pure la illusione dipende dal ragionamento inconscio, onde si inferisce al moto dell' oggetto dal suo rappresentarsi sucessivamente sui diversi punti del fondo dell' occhio. Ma anche qui un altro ragionamento inconscio può condurre a correggere involontariamente la illusione e a percepire rettamente: come, se, per esempio, una fila di alberi è un po' indietro, e davanti, più presso alla ferrovia, si trova, mettiamo, un pilastro, che si vede correre lungo gli alberi, che stanno fermi dietro di esso.

Entrato una volta in una sala altissima, col soffitto a inquadrature sfondate, ciascuna con entro un rosettone grande, essendo i rosettoni dipinti egregiamente, li credei, fermatomi a guardarli, e per quanto li osservassi attentamente, in rilievo. Ma, per certificarmi affatto della cosa, divisai di venire ad un esperimento, e, per far questo, fissai la sporgenza di mezzo di un rosettone projettantesi sopra un punto della cornice del relativò cassettone, e, facendo alcuni passi a destra, notai che la sporgenza medesima continuava a cadere sullo stesso punto; e da ciò conchiusi, che il rosettone era, non rilevato, ma dipinto.

Qui, come è chiaro, il ragionamento è conscio: ma spessissimo, in casì analoghi, la percezione retta è ottenuta per via di ragionamenti inconscj.

Dato che ci sia in una certa lontananza un globo grande uniformemente colorato, che giri sopra se stesso sopra un asse parallelo al piano di chi lo guarda, si percepirebbe immobile. Ma, posto il caso, che la superficie

del globo medesimo abbia una macchia distinta, mettiamo sul suo equatore, dal movimento rettilineo di questa e dal suo alternato scomparire e ricomparire si arguirebbe il movimento girante del globo. Può supporsi, che il movimento stesso sia così lento, che la macchia in discorso sembri ferma a chi tiene gli occhi fissi in essa. Se non che allora, voltato l'occhio altrove per un certo tempo, e poi guardando di nuovo, posso accorgermi, che la macchia si è sensibilmente spostata; e ciò basta perchè io dica a me stesso: il globo si muove. Basta insomma, perchè io abbia la percezione del suo movimento. Si sa che ad un ragionamento analogo si deve la cognizione del movimento del globo solare sopra se stesso.

Non parlerò qui della percezione illudente del rilievo nel guardare due immagini piane acconciamente preparate e disposte nello stereoscopio: che tutti sanno doversi ad un ragionamento inconscio, che induce nell' errore. Dirò invece del fatto, che molte volte succede, di due ragionamenti opposti, occasionati dalla stessa sensazione, che danno luogo all' alternarsi di due opposte percezioni. E citerò in proposito una osservazione, che può valere per tutte le infinite somiglianti.

Mi trovava una volta, in una città, di sera, in una via lunga, larga, diritta, fornita a ciascun lato di una fila di fanali a gas, chiusa poi in fondo da un grande edificio. Ed io guardava lungo la via dalla parte opposta a questo edificio, essendo acceso il gas dei fanali, che vedeva per circa due terzi delle loro file, cominciando dal fondo dove era l'edificio. Come è naturale, le fiamme del gas più lontane mi apparivano più basse, più piccole,

meno vive; e quelle più vicine, più alte, più grandi, più risplendenti. Una fiamma a gas era accesa pure nell' interno dell'edificio del fondo della via e si vedeva da una delle sue finestre più alte. Io, non conoscendo prima il fatto particolare di questa fiamma e vedendola più alta delle altre delle due file della via, *per questa ragione* giudicava che fosse una di esse, ma *la più vicina a me.* Nello stesso tempo però, vedendola più piccola e meno viva, *per quest' altra ragione* era tratto a giudicarla *più lontana.* L'antagonismo delle dette due percezioni (o, se si vuole, tendenze di percezioni) non cessò fino a tanto che, tenendo dietro coll'occhio, mentre rimontava la via, alla fiamma problematica, mi accorsi da ultimo che essa risplendeva dalla finestra dell'edificio più volte ricordato.

XXIV.

Il ragionamento percettivo inconscio, del quale parliamo, emerge poi chiarissimamente dall'analisi delle percezioni dei movimenti.

Se l'oggetto sensibile produce la sua impressione nel fondo dell'occhio successivamente lungo una linea, in modo che la successività sia distinguibile, da questo si *inferisce,* che l'oggetto è in movimento: e ciò anche se l'oggetto stesso realmente non si muove: come abbiamo osservato sopra negli esempj, del treno della ferrovia fermo che pare in moto e delle siepi allato ad esso, che sembrano fuggire, guardandole dal treno in piena corsa.

Che in ciò si abbia un vero ragionamento, è chiaro; pensando, che la sensazione per se stessa non è che l'affezione di ciascun punto che è impressionato rimanendo

fermo al suo posto. E pensando, che per *sè* la successività delle sensazioni dei diversi punti sopra la stessa linea nel fondo dell'occhio non dà la percezione del moto. Come apparisce dalle seguenti osservazioni, per ricordarne solo alcune delle infinite, che si potrebbero ricordare.

Se ho una fiamma cantante, e la guardo girando la testa rapidamente, nell'occhio si producono molte impressioni successive in fila. Ma si ha con ciò la percezione di una fila di fiamme, e non di una sola in movimento, perchè nel ragionamento si fa entrare il dato del movimento scientemente impresso all'occhio.

Se tengo colla destra per una delle due estremità una asticciuola di legno, bruciante alla estremità opposta, e la giro rapidamente nel medesimo cerchio, percepisco un anello fisso di fuoco, perchè qui la successività delle impressioni dei diversi punti colpiti della retina non è distinguibile a motivo della rapidità, onde sono sentiti come se lo fossero tutti nel medesimo tempo; e quindi mi manca uno dei dati necessarj per fare il ragionamento, dal quale si inferisce il moto dell'oggetto veduto. E così dicasi del caso analogo che si ha quando si vede girare sopra se stessa una ruota, o a intervalli vuoti come il volante di una macchina, che si vede pieno, o a colori diversi, come il disco di Newton, che si vede di un colore solo.

Ed è poi anzi da notare che il movimento di un oggetto si può inferire anche in altra maniera, e anche con impressioni successive sopra il punto medesimo della retina: sempre però in base al distinguersi della successività delle impressioni medesime.

E, a rendere ciò evidente, facciamo degli esperimenti. Sono in un ambiente oscuro. Nella parete, verso la quale sono rivolto, è praticata una apertura circolare di circa mezzo metro di diametro, fornita di una cornice, che porta un disco opaco, disposto in modo da poterlo far girare in essa, anche rapidissimamente, per mezzo di un apparecchio meccanico adattato, e senza che dagli orli entri la luce nell' ambiente oscuro. Al di fuori, davanti al disco, a poca distanza, ne ho un altro, pure girevole, colla rapidità che voglio, fortemente illuminato, e con colorazione, a mia volontà, o uniforme da per tutto, o variata nelle diverse parti. E nel disco opaco si trova, a due decimetri circa dal suo centro, un foro circolare di due centimetri di larghezza.

Col detto apparecchio posso fare una serie di esperienze diverse. Essendo fermi i due dischi, vedo una superficie illuminata in corrispondenza col foro del disco oscuro, della forma e dimensione di questo foro: e ferma. Ma lo stesso avviene, se anche gira, lento o rapido, a destra o a sinistra, il disco illuminato. A me pare di vedere la medesima luminosità fissa. Girando rapidissimamente il disco opaco, vedrei un circolo luminoso immobile. Dato, che il disco opaco, girante rapidissimamente, fosse fornito di molti fori (uguali al suddetto, alla stessa distanza dal centro e fra di loro), o portasse alla distanza medesima un cerchio trasparente dello spessore pure di due centimetri, vedrei ancora, come precedentemente, un cerchio luminoso immobile. Solo che il grado della luminosità qui sarebbe diverso, e in ragione della intensità risultante sopra i punti colpiti della retina, secondochè

la luce vi arriva in maggior quantità. La discontinuità reale della luminosità trasparente dal disco opaco non apparirebbe se non come diminuzione di intensità.

Se il disco opaco, con un foro solo, gira lentamente, mi pare di vedere che la luminosità corrispondente resti sempre la medesima e si muova attorno; e ciò, tanto se il disco illuminato gira insieme, quanto se resta fermo.

Se poi tengo fermo il disco opaco, ed essendo l'altro illuminato con colori diversi da un tratto all'altro, giro quello rapidamente, vedo la luminosità del colore risultante dalla sovrapposizione di varj colori, e come se fosse immobile. E, se lo giro con una certa lentezza, in modo da ricevere una impressione abbastanza distinta di ciascun colore, la superficie illuminata che vedo mi sembrerebbe ferma ancora, ma quale un oggetto che si trasforma in se stesso.

Il che avverrebbe poi analogamente, se, avendo il disco illuminato di un colore solo, e tenendolo fermo, il foro del disco opaco, che del pari non si muovesse, avesse un congegno, pel quale di continuo alternativamente si allargasse e si restringesse. Chè allora mi parrebbe di vedere un medesimo oggetto luminoso che in se stesso alternativamente si ingrandisce e si impiccolisce.

Insomma la percezione del traslocarsi di un oggetto da luogo a luogo è l'effetto di un ragionamento inconscio, basato sul rapporto locale diverso dell'oggetto medesimo colla superficie sensitiva dell'occhio; e la percezione del movimento di una cosa in se stessa è l'effetto di un ragionamento inconscio basato sul rapporto diverso degli spazj contenuti nella cosa fra di loro.

Il che poi si conferma coll'esperimento del praxinoscopio e colla osservazione della fiamma.

Come è noto, il praxinoscopio dà la illusione, che una serie graduata di atteggiamenti della stessa figura, mettiamo di un uomo che faccia esercizj ginnastici, siano veduti come i movimenti reali che eseguisca effettivamente la figura, che rimanga la identica. A proposito di che gioverà osservare, che avviene un fatto analogo, vedendo una serie di quadri che rappresentino dei fatti successivi diversi di una stessa persona, o leggendo un libro di storia, che li descriva in più pagine che si seguano l'una all' altra. Anche qui la mente compone insieme i fatti successivi in modo da immaginare la persona medesima che passi da una azione ad un' altra. Onde si vede, che il fenomeno della percezione è analogo a quelli delle altre osservazioni mentali, come lo è una specie alle altre congeneri.

La fiamma, che si vede sul beccuccio di una lampada a gas, è la serie indistinta dei buffi di gas, che scappano fuori successivamente dalla fessura del beccuccio medesimo. E tuttavia la detta fiamma si percepisce come se rimanesse sempre identica materialmente a se stessa; e solo in sè mobile, variando nella espansione raggiunta i buffi successivamente accendentisi.

Un altro modo di ragionamento, atto a dare per risultato la percezione di un movimento, si ha nell'esperimento che segue. Sul fondo acconciamente disposto di un vasto ambiente scuro si fa comparire una luminosità leggiera, ma ben distinguibile nei suoi contorni, e con una data forma; e, sia questa la forma di una testa da morto,

come si usa per divertimento qualche volta nei teatri. E, questa luminosità, la si fa comparire in modo, che vada a poco a poco ingrandendosi. Ciò basta, perchè sembri all'osservatore, che gli si venga avvicinando. La luminosità reale suddetta resta sempre alla distanza medesima; ma il confronto, che fa la mente fra le grandezze sempre maggiori successive colle minori precedenti, la induce ad inferirne il movimento all'innanzi della figura.

XXV.

I fatti fin qui considerati ci conducono a fare una osservazione atta a mostrarci più a fondo l'indole vera del fenomeno conoscitivo in genere e del percettivo in ispecie; i quali volgarmente e nella filosofia vecchia sono ritenuti siccome **statici**. Il che è un errore fondamentale: mentre i detti fenomeni sono essenzialmente **dinamici**.

La cognizione, secondo la credenza comune e secondo la filosofia tradizionale più ortodossa, è la semplice passività del soggetto, che rimanga misticamente illuminato, quando il Vero (entità soprannaturale e che si scrive colla iniziale majuscola) lo investa con una certa tal quale sua luce metaforica: sicchè il soggetto medesimo, non possa far altro, quanto alla cognizione, che riceverla quale entra e ritenerla quale è entrata, al modo che si vede la immagine posarsi e apparire in uno specchio: o al modo onde qualche poeta si compiace di figurarsi, che una data armonia, che si ode da un organo, sia un tutto che se ne diparta, quasi farfalla aurata che si mostri nell'aria uscendo dalla corolla nella quale si teneva nascosta.

Come l' armonia, che si ode da un organo, si ha in questo modo, che le diverse sue canne vanno producendo ognuna da sè i suoni elementari costitutivi della armonia risultante, onde questa è soltanto la somma dei lavori singoli speciali delle diverse canne, e di quelli dei meccanismi che li determinano, così l' idea, o rappresentazione, o immagine conoscitiva è la somma dei lavori singoli speciali dei diversi elementi nervosi attivantisi nell' atto della cognizione; a quel modo che la fiamma, che apparisce sul beccuccio di un fanale a gas, è la somma dei lampeggiamenti minimi delle singole molecole dell' idrogeno, le quali seguendosi ad ondate nel sortire si accendono e si spengono, lasciando il posto alle successive, che pure si accendono e si spengono; e ciò di nuovo molte altre volte e molte fin che dnra la fiamma.

Come ho detto, le cose esposte precedentemente mostrano la verità di ciò che qui è affermato. E, tra le altre, con una evidenza speciale, quelle ricordate nel paragrafo relativo all' inquadramento. Ma, ad illustrare meglio la cosa, aggiungeremo qualche considerazione più diretta sull'argomento.

Nella fiamma del gas, or ora menzionata, notammo che il lavoro, onde proviene la sua luminosità, è eseguito da ciascuna molecola separatamente e per suo conto. Nel quale lavoro poi la molecola singola, consumandosi, passa da un principio ad un massimo di incandescenza, che diminuisce poi subito, fino a cessare del tutto.

E lo stesso avviene nella cognizione in genere e nella percezione in ispecie. Come vedemmo sopra più volte, il fenomeno conoscitivo in genere e quello percettivo in

ispecie non sono che somme delle eccitazioni diverse di più sensi stimolati in un dato momento dall' esterno e delle riproduzioni associative delle eccitazioni sensitive precedenti, variamente disposte nelle combinazioni più o meno stabili risultatene. Ora è facile provare che ognuna di tali eccitazioni (che sono sempre un numero grandissimo, come quello delle molecole che si consumano in un tratto di attività della fiamma a gas) è un periodo dinamico che incomincia, si ingrandisce, diminuisce e cessa, come l'incandescenza della molecola bruciante dell' idrogeno. E come quello del suono di una corda del pianoforte, scossa per l'urto che riceve dietro l'abbassamento del tasto corrispondente; di questo suono, che, durando un certo tempo nel suo tono, va con certa progressione perdendo di intensità, fin che vien meno del tutto. E l' analogia tra il fatto della molecola dell' idrogeno e quello della cellula cerebrale si trova, non solo quanto alla ragione del periodo dell'azione prodotta, ma anche quanto alla ragione del consumo corrispondente all'azione e della naturalità dell'azione medesima. La eccitazione sensitiva è l'azione naturale della cellula cerebrale per la quale avviene, allo stesso modo che lo è l'incandescenza della molecola dell' idrogeno; e la prima si compie con un suo consumo, analogamenle a ciò che si verifica nella seconda. Di che la dimostrazione piena è da riservarsi alla trattazione speciale che la riguarda, e che poi tanto o quanto è conosciuta da chi è un po' addentro in queste cose.

Il lavoro elementare singolo di ogni elemento cerebrale, onde emerge come suo naturale effetto il fenomeno

psichico relativo, si può paragonare, per la ragione del suo dinamismo, a quello di una macchina a vapore, che faccia un lavoro determinato. Questa macchina a vapore, se è messa in azione, fa il detto lavoro con intensità maggiore o minore secondo lo sviluppo ottenutovi del vapore. Ma per essere messa in azione bisogna che vi siano stati introdotti l'acqua e il carbone, e che questo sia stato acceso, e che il suo calore abbia scaldato l'acqua sufficientemente. E l'attività si fa più intensa secondo che è più rapida la produzione del vapore; e consumandosi il carbone, e quindi diminuendo il calore, e conseguentemente la produzione del vapore, l'attività diminuisce fino a cessare, se il carbone non è rinnovato, per l'aggiunta di altro dal di fuori.

Così la cellula nervosa, atta a funzionare psichicamente, prima di farlo è come la suddetta macchina a vapore fornita di acqua e carbone; cioè è pronta a funzionare tostochè una eccitazione stimolatrice, o dall'esterno o dall'interno, promuova il lavoro chimico-fisiologico dei materiali nervosi contenuti, a somiglianza che un corpo acceso promuove, se è applicato, la combustione della massa del carbone accolto nella macchina a vapore. E la attività psichica della cellula nervosa si va facendo più intensa rapidissimamente coll'aumentarsi progressivo rapidissimo del lavoro chimico-fisiologico suddetto, per poi diminuire e cessare alla fine del tutto, consumati che siano i materiali alterabili contenuti. E non può tornare alla funzione di prima se, col tempo necessario all'uopo, il sangue arterioso ambiente non ve li ha riforniti.

XXVI.

A chiarire viemmeglio e a confermare il nostro asserto nella sua generalità, ci richiameremo a fatti già osservati, e ne addurremo di nuovi in una *Serie nona.*

Se si fissano gli occhi sopra un foglio di carta bianca, si ha la percezione della sua *bianchezza.* Tenendo gli occhi fissi a guardare per un certo tempo, sì mantiene sì la percezione di questa bianchezza, ma diminuendosene rapidamente la intensità. Di ciò non ci accorgiamo, perchè la diminuzione ha luogo per gradi che non si lasciano paragonare tra di loro. Ma si può fare un esperimento, col quale, reso possibile il paragone, la detta diminuzione apparisca alla evidenza.

Ho un foglio di carta bianca, e ne copro una metà con un foglio nero: e, gli occhi, li tengo fissi a guardare tutta la estensione: mezzo bianca e mezzo nera. Con questo ciascun occhio riceve una impressione, che si estende sopra la retina in modo, che la bianchezza sia sentita solo in quella parte, nella quale cade l'immagine della metà scoperta del foglio bianco; mentre la parte della retina, dove cade l'immagine della metà nera della estensione guardata, rimane in riposo, non cadendovi luce sopra. Intanto poi che io sto a guardare per un po' di tempo, mi sembra, che la bianchezza veduta si mantenga sempre la medesima inalterabilmente. Ma, se ad un dato momento levo rapidamente il foglio nero, e lascio così, che la metà del foglio bianco, prima coperta, agisca anch'essa sulla retina, vale a dire sulla parte che stava in riposo, e produco per tal modo anche in quella il

senso della bianchezza, mi accorgo, che il senso dato subitamente da questa metà della retina è assai più intensa di quello che seguito ad avere per l'altra metà. Dunque la continuazione della attività sensitiva di questa seconda metà importa una diminuzione progressiva della sua intensità, e quindi in generale la funzione sensitiva della sostanza nervosa si va facendo sempre più debole di mano in mano che il suo esercizio va consumando i materiali, onde si alimenta: a quel modo che la fiamma si impiccolisce in una catasta di legne di mano in mano che si consuma il combustibile alimentatore.

Il fatto è osservabile in mille altri modi, considerando l'attività psichica nel periodo della sua durata. Più l'attività è intensa e più diminuisce rapidamente il periodo della sua durata. Su di che basterà accennare a qualche esempio relativo.

Si sa che, annasando un fiore di odore gradito, solo per un momento se ne ha la sensazione nella sua maggiore intensità; e che per averla uguale di nuovo bisogna aspettare ad annasare il fiore medesimo dopo un certo tempo. Nei primi paragrafi di questa terza Parte, ricordammo il fatto della vertigine, dovuta alla applicazione forzata troppo lunga della attenzione, allo scopo di interpretare il significato di una sensazione. E il caso della vertigine ha analogia col caso della impotenza che arriva improvvisamente nei muscoli del braccio forzato a sostenere a lungo un grave peso. È notissimo il fatto che i piaceri e i dolori intensi durano solo qualche istante; e che la stanchezza e l'esaurimento, che sottentrano alla eccitazione forte prodotta da un pensiero molesto, bastano

da soli a liberarci tanto o quanto dall'acutezza della sua penosità.

E si noti poi, che la intensità dell'atto psichico in genere, e della sensazione e della percezione in ispecie, è anche in ragione del *numero* o della somma degli elementi nervosi che vi cooperano.

Con un occhio solo si vede un ogggetto meno vivamente che con due. Molte volte a me è avvenuto di accorgermi, che, guardando da una finestra in alto della mia abitazione una persona nella via sottoposta ad una certa lontananza, se, nel far ciò, ad uno dei due occhi era tolto di vedere da qualche sporgenza che l'impedisse, non riusciva a rilevare bene la detta persona e a riconoscerla, come poteva ottenere poi invece benissimo, collocandomi in modo da avere liberi a guardare tutti e due gli occhi. Ed è conosciuta comunemente l' esperienza onde, immergendo una sola falange di un dito in un vaso di acqua a temperatura alta, la si sente meno calda che immergendolo per due falangi e tutto intero,

E si noti ancora, che la intensità in discorso è anche in ragione del *tempo* della durata dell'atto, in modo per esempio, che dieci momenti successivi della attività di un elemento abbiano una efficenza pari a quella della attività di un momento solo di dieci elementi. La trattazione di questo argomento appartiene a quella parte della teoria della Formazione del pensiero, che si riferisce alla legge psicologica, da me chiamata della *reduplicazione di successività.* Della quale qui basti il cenno ; e basti che, intorno all'importanza in genere, per gli atti della coscienza, della durata di essi, aggiunga soltanto la osserva-

zione, che un certo tempo è necessario, non solo perchè un atto psichico nasca e si sviluppi, ma anche perchè la somma dei momenti dell'attività dia la intensità occorrente a renderla avvertibile, e distintamente cosciente, e riconoscibilmente ricordabile.

Su ciò ho detto già qualche cosa in uno dei paragrafi precedenti, parlando del fatto della *numerazione* distinta dei dati percepiti o solo pensati, e su ciò molto possono insegnare certi fatti rilevati nell'ottica fisiologica: soggiungerò solo alcuni esempj comunissimi, che ne possono richiamare infiniti altri consimili alla mente del lettore.

Essendo con un amico, e incontrata una persona, conosciuta da me e non da lui, io gli dissi: è il tale: l'hai visto? Al che soggiunge l'amico: l'ho visto: non l'ho osservato abbastanza a lungo per riconoscerlo, avvenendomi in esso un'altra volta. Essendo in ferrovia, se il treno corre molto, non si può rilevare la specie delle piante vedute passando. Si può farlo solamente se la velocità rallenta tanto che l'immagine delle piante vedute, si fermi abbastanza a lungo nell'occhio. Se ho davanti a me a una certa distanza una fila di aste, vicine le une alle altre, non posso contarle se non dopo che le ho fissate per un certo tempo separatamente. Un oggetto minuto, che abbia somiglianza con altri, non si può distinguerlo nella sua specialità se non con una osservazione protratta. E così via.

E, parlando del tempo dell'atto psichico, è da notare una circostanza attissima a metterne in evidenza il carattere dinamico. La circostanza cioè, che l'abitudine serve

ad abbreviare, e di molto, il tempo necessario alla produzione viva e distinta dell'atto cosciente.

È noto che gli astronomi provetti vedono nel fondo del cannochìale, fornito di un reticolo, il passare di una stella oltre uno dei fili del reticolo medesimo più presto, che quelli che sono nuovi alla osservazione. Come è pur noto, che il tempo della visione del passaggio di una stella oltre il detto filo più lungo nei novizj, più breve nei pratici, non coincide però mai con quello del suo passaggio reale, ma è sempe posteriore.

Leggendosi la parola di una lingua straniera da uno, che l'abbia studiata, il senso di essa gli soccorre tanto più presto, quanto maggiore è la famigliarità da lui acquistata colla detta lingua. E si arriva in ciò fino a potere intendere il suddetto senso immediatamente, come colle parole della lingua materna. La quale immediatezza però è solo apparente; poichè dipende da ciò che quel senso soccorre così presto che non si può avvertire la quantità minima di tempo, che pure viene impiegata.

E a questo proposito è essenziale che si osservi, che in ogni percezìone, avendovi luogo sempre, come sopra dimostrammo, un lavoro associativo di integrazione, si esige il lasso di un certo tempo perchè si compia; cioè il lasso del tempo occorrente alla produzione della sensazione colla intensità necessaria, e inoltre il lasso del tempo occorrente al richiamo colla intensità necessaria dei relativi dati d'integrazione.

Il tempo necessario al compimento del lavoro integrativo della percezione può riuscire tanto breve da es-

sere non avvertibile, sicchè si ritenga che non ci sia stato nemmeno di mezzo; come nel caso suddetto della lettura di una parola della propria lingua, accompagnata dalla intelligenza del suo significato; ma può essere anche perfino lunghissimo. Ognuno può ricordarsi di un fenomeno che succede in me moltissime volte, e che io sono solito (per la mia abitudine della osservazione psicologica) di esaminare attentamente; che cioè, avendo una sensazione da qualche cosa e non arrivando alla prima a conoscere di che si tratti, perchè non sorgono subito, a completarne la rappresentazione intelligibile, i dati associativi integranti, dopo un certo tempo, pur cessata da lungo la impressione sensitiva, questi dati associativi alla fine si presentano (e ciò evidentemente perchè la eccitazione sensitiva, rimasta in modo latente dalla sensazione, solo allora ha potuto compiere il lavoro della rievocazione delle idee integranti); e io dico poi a me stesso (ricordandomi dello sforzo fatto innanzi inutilmente di interpretare la sensazione non prima intesa): Ah! Ecco che cosa era quella tal cosa!

Il quale fenomeno è analogo a quell'altro frequentissimo, che ha luogo nello sforzo di ricordare il nome di una persona o di una cosa. Come si sa, il nome molte volte non viene subito, e anche non serve, che ci sforziamo all'uopo. E tuttavia, dopo un certo tempo, talvolta lunghissimo, e quando meno ce lo aspettiamo, il nome sovviene poi da sè, compiutosi inconsciamente il lavoro fisiologico occorrente per maturare il relativo atto memorativo.

Ma, alla intelligenza retta del dinamismo della per-

cezione, nella sua ragione del tempo, di un'altra cosa importantissima è pure da tener conto.

La rappresentazione è, come vedemmo, costituita di integranti diversi, che rinascono nella coscienza succedendosi l'uno all'altro in un certo lasso di tempo. Ma l'ordine della successione per una data rappresentazione, che torni di nuovo, non è sempre il medesimo. La rappresentazione, mettiamo, di una moneta, può essere evocata dalla sensazione visiva, che susciti, fra le altre integrazioni, anche quelle delle impressioni tattili ed auditive; o diversamente, incominciandosi invece o dal tatto o dall'udito. Ma, nella immaginazione semplice della rappresentazione medesima, la eccitazione al richiamo degli integranti può venire da un qualunque di essi, che sia alla sua volta richiamato per associazione da altre rappresentazioni sorte prima nella coscienza.

Inoltre; nei diversi individui l'ordine dei dati integrativi, stabilitosi per la esperienza speciale di ognuno in rapporto alle diverse rappresentazioni, al certo non è il medesimo. L'idea, mettiamo, del grano del frumento è ben diversamente congegnata nella mente del chimico, il quale pensa come il carbonio vi stia a base della sostanza; in quella del botanico, il quale vi rileva la struttura organica e la ragione vegetativa; in quella del mugnajo il quale vi trova i diversi prodotti della macinazione.

Inoltre; l'ordine normale per uno della successione per una sua data rappresentazione può essere alterato in esso accidentalmente in varj altri modi: e soprattutto per ciò, che la disposizione fisiologico-psichica dell'individuo induca maggior facilità di insorgenza per una spe-

cialità di particolari, i quali si ravvivino prevalentemente, e maggior difficoltà per altri che invece rimangano più o meno soppressi. E qui in prova, invece del numero infinito di fatti, che si potrebbero addurre, ne ricorderò uno solo, altra volta accennato; quello cioè del rappresentarsi diverso della persona medesima da noi conosciutissima in un momento di soddisfazione e dopo averne ricevuto una gentilezza, e in un momento di dispetto e dopo averne ricevuto uno sgarbo irritante.

Uno specchio eloquentissimo del fatto si ha nelle rappresentazioni grafiche di una cosa medesima preparate diversamente secondo la diversità degli intenti. In un atlante geografico, ad esempio, la carta dell' Europa può essere ripetuta molte volte, e in modo sempre variato. Una dà la orografia, un' altra la idrografia, un'altra le divisioni politiche, un' altra la etnografia, un'altra la meteorologia, un' altra la vegetazione, un' altra la densità della popolazione, un' altra la mortalità, un' altra la criminalità, e via discorrendo; e chi le vede si accorge con quanta varietà è presentata la carta medesima, che si presenta diversissimamente dall' una all' altra delle sue rappresentazioni grafiche suddette.

L' argomento, come si vede, è curiosissimo. E sarebbe bello e utile trattarlo ampiamente. Essendo qui fuori di luogo il farlo, mi contenterò di chiuderne il cenno col ricordare un fatto comunissimo, il quale lo chiarisce e lo conferma per ragione di rapporto e di analogia.

Avendo uno una idea da comunicare ad un altro, l' idea eccita in esso gli organi cerebrali per mezzo dei quali la parola, atta a fare la comunicazione, è immagi-

nata. Sorta così la rappresentazione della parola, la rappresentazione stessa eccita gli organi connessi, atti a produrne la pronunciazione. Qualche volta questi organi della pronunciazione sono paralizzati e la persona in questa condizione, sapendolo, supplisce con gesti opportuni o colla scrittura.

Ed ecco qui il caso della soppressione di un elemento in una serie associativa. E della sostituzione di un altro elemento in sua vece. E ciò succede anche quando, parlando, e non riuscendo a tirar fuori la parola più acconcia, invano presentita, si supplisce alla meglio con un' altra parola, che possa servire tanto o quanto. E ciò succede anche quando, se uno ha da fare un calcolo e ha dimenticato una operazione intermedia insegnata dall' aritmetica, egli supplisce con un altro giro di conti. E ciò succede quando, nel concepire un ragionamento, un divisamento, un disegno, si lasciano, come si suol dire, in bianco alcune parti non ancora trovate o pronte. E ciò succede finalmente per tutte si può dire le rappresentazioni di un uomo, le quali, confrontate con quelle di tutti gli altri uomini, presentano delle lacune di particolari, che si trovano in queste.

Ma c' è di più. Quella persona, che dissi sopra avere una idea da comunicare ad un altro, è indifferente a farlo o nel dialetto materno, o nella lingua letteraria del suo paese, o in una lingua straniera viva o morta, che conosce. L' eccitazione quindi, che sarebbe atta a produrre l'associazione e la pronuncia di ciascuno dei detti linguaggi, si fa prevalente in rapporto al linguaggio unico scelto, rimanendo inattuate le altre virtualità. E notammo già

sopra, come l' effetto sia più pronto o esiga più tempo, secondochè il linguaggio adoperato è più o meno abituale. E ciò guida a pensare, che, come una rappresentazione si integra col suo segno parlato (che può essere molteplice, e diversamente richiamato nell' atto di presentarsi), così si integra con generi moltissimi di segni e rapporti di ogni maniera, massimamente di somiglianza e di analogia: i quali generi moltissimi pure sono richiamabili, nell' atto di presentarsi, diversissimamente e per diversità di conbinazioni infinite.

E c' è di più ancora. La parola immaginata può avere la sua integrazione col fatto della scrittura, la quale importa, non solo l' estendersi della eccitazione promotrice dell' atto agli organi onde si eguisce lo scritto, ma il distinguersi più vivo della immagine della parola in quelle delle singole lettere colle quali si esprime scrivendo. E anche qui si verifica molte volte il fenomeno della irregolarità dinamica della eccitazione e della riproduzione. Molte volte a me succede, scrivendo, di tralasciare delle lettere e delle sillabe. Il che vuol dire, che la eccitazione relativa alle lettere e alle sillabe tralasciate non fu forte abbastanza per ottenere l' effetto intero di scriverle, e quella relativa alle lettere e sillabe anticipate sorse con forza e velocità prevalente, sì da sopprimere l' effetto della prima. E ciò è analogo al fatto, pel quale, di due persone che videro la stessa cosa, descrivendosi da esse la cosa medesima, l' una tralascia una particolarità, e l' altra un' altra; anzi fa lo stesso la persona medesima descrivendo in due volte successive la cosa identica.

Nè si dica che noi nei fatti addotti ci siamo estesi

oltre il fenomeno della rappresentazione propriamente detta. La maggior larghezza del campo ci ha servito solo per ajutarci a vedere più distintamente un genere di processo, il cui magistero si ripete analogamente in tutte le sue parti, e quindi anche in quella i cui effetti si contengono nel campo più ristretto della sola coscienza.

XXVII.

Che il fenomeno percettivo sia di indole dinamica, e non statica, emerge da sè anche da ciò che fu detto nel corso di questa Parte terza, che a produrre la percezione *collaborano* più organi, *concorrono* insieme più dati integrativi, che si *sostituiscono* l' uno all' altro, e si *ordinano* e *agiscono* a mo' di ragionamento.

Ma gioverà ai ricordati aggiungere ancora per ultimo altri due generi di osservazioni.

L' indole dinamica della percezione apparisce evidentissimamente nei casi, citati superiormente, della, *perplessità*, nella quale talvolta rimane per più o meno tempo; e del *contrasto* di più ragionamenti opposti, che vi insorgono; e delle *trasformazioni* alle quali va soggetta.

Tali trasformazioni si rilevano più facilmente, perchè più lente, più ampie, più libere dalle briglie del senso (che agisce come richiamo incessante alla forma oggettiva), nelle immagini soggettive; le quali però, in ultima analisi, corrispondono alle oggettive, come conseguenza, come vestigio, come eco di esse, e continuandone il ritmo.

A me più volte succede, (e ritengo che succeda più o meno agli altri lo stesso) che, udito un suono melodico, dopo, anche cessato il suono, si ripeta più volte

nella mia immaginativa la melodia percepita, e diminuendosi la vivacità dell' immagine auditiva a poco a poco, fino a venir meno del tutto; e, nel frattempo, alterandosi variamente la proporzione del ritmo e delle stesse note, alcune delle quali talvolta rimangono più a lungo isolatamente, come i resti più durevoli di una costruzione mentale passeggiera. E succede pure, che ad un tratto, chiusi gli occhi, mi figuro un oggetto così vivamente e precisamente, come se lo vedessi realmente: tanto che mi diverto allora a contemplarlo attentamente e ad osservare come a poco a poco vadano alterandosi e sfumando i contorni, e scomparendo or di qua or di là i colori, e il tutto si comporti così a guisa di fiamma, che muoja sopra il lucignolo.

Parlando sopra dell' esperimento che abbiamo detto potersi fare col *polistereoscopio* del prof. A. Righi, notammo come l' oggetto girante veduto apparisca muoversi nella direzione contraria alla reale, per la ragione che *uno degli occhi* riceve l' immagine di uno specchio, il quale gliela dà come se provenisse dalla parte opposta. E notammo, come l' illusione si debba ad un ragionamento inconscio fondato sul supposto di questa provenienza. Ma pure nello sperimento medesimo succede che il *secondo occhio* veda direttamente il movimento come avviene; e in modo, che, se guardasse esso solo (mettiamo, chiudendo l' altro occhio), si percepirebbe giustamente (1). E come ha luogo dunque, che paja di vedere

---

(1) Ciò avviene, se si applica il *secondo occhio* al polistereoscopio tenendo chiuso, il primo. Ma se questo primo si chiude dopo aver guardato con tutti e due e dopo avere già percepito il movimento

solo il movimento inverso, proveniente dalla illusione formatasi per mezzo della visione del primo occhio? Ha luogo così, che nell' esperimento si hanno realmente due percezioni (quella pei raggi diretti data dal secondo occhio, e quella pei raggi indiretti, data dal primo), ma, delle due, quella pei raggi indiretti ha il sopravvento, attira l' attenzione, trae alla conclusione del suo inconscio ragionamento e si fissa con prevalenza, rimanendo così la prima trascurata e quindi *elisa*. Ed ecco come nella dinamica della percezione abbia luogo anche il fenomeno della *elisione* fra più rappresentazioni incompatibili, delle quali l' una sopprime l' altra.

Nessun dubbio adunque, che l' atto psichico in genere e la percezione in ispecie non siano di indole dinamica, anzichè statica.

La rappresentazione, nel soggetto che percepisce, non è come il dipinto fissato immobilmente sopra la tela; ma è come il turbinio delle lingue, delle spire, degli sprazzi di fuoco, che si agitano in un incendio; è come il lampeggiamento delle luminosità elettriche per entro la nube oscura del temporale; è insomma una vera *meteora della psiche*.

XXVIII.

Così diamo termine alle *nove Serie* di fatti divisate nel principio di questa Parte terza, allo scopo di confer-

---

inverso, col solo secondo occhio si seguita a vedere il movimento inverso. E ciò anche alzando il capo e guardando l' oggetto girante al di sopra del polistereoscopio e fuori di esso, e finchè una qualche circostanza non abbia fatto avvertire l' errore ed eliminata l' idea ingannatrice. Il che non contraddice al nostro detto; ed anzi lo conferma; e massimamente per questo esperimento di guardare fuori

mare e chiarire viemmeglio le cose dette nella Parte seconda.

E, riassumendo le nozioni ricavate dallo studio dei fatti medesimi intorno alla natura della percezione, notiamo come questa, in aggiunta alla eccitazione dell'organo del senso, esiga il lavoro della *integrazione* del dato del senso stesso, per mezzo di altri dati, moltissimi, già posseduti dalla mente. E che la detta integrazione è di diverse specie; cioè:

Integrazione di dati sensitivi semplici (Integrazione di *completamento*).

Integrazione di dati astratti (Integrazione di *inquadramento*).

Integrazione di *sostituzione* elidente.

Integrazione di *ragionamento*.

E (ciò propriamente, onde l'atto rappresentativo è, non la semplice osservazione, ma la vera percezione) Integrazione di *esperimento*.

---

del polistereoscopio. La detta percezione illusoria del movimento inverso per mezzo del secondo occhio è l'effetto della *integrazione sostituente* che elide, essendosi prodotta e perdurando, la percezione retta, per la stessa ragione generale esposta in questa trattazione. Nel caso addotto il soggetto, che guarda col secondo occhio, è tratto in inganno da una idea preconcetta a quel modo, mettiamo, che dicemmo verificarsi nell'esperimento addotto sopra dallo Schiff, e nel fatto frequente di seguitare a vedere l'immagine di un animale o di altra cosa in una macchia o in una nuvola informe, dopochè la forma della macchia o della nuvola l'ha suggerita.

PARTE QUARTA

I.

Ed ora ripiglieremo il ragionamento sospeso alla fine della Parte seconda.

Come ivi dicevamo, la dipendenza della Percezione dall'Esperimento è la ragione della dipendenza da questo anche della scienza positiva. E, viceversa, i processi, coi quali la scienza positiva nei molti suoi rami e nelle moltissime parti di essi stabilisce con certezza i propri dati, sono altrettante prove della dottrina, che fonda il carattere dell'atto percettivo nella esperimentazione.

Insistendo su ciò, accenneremo ancora alla proiezione degli oggetti ad una data distanza e al tempo occorrente alla Percezione.

Le percezioni degli oggetti lontani sono, come fu dimostrato, formazioni molto complesse. Mercè tale complessità possono apparirci, e come distinti mentali, non confusi con altri dati pure più o meno distinti della coscieuza, e come totalità estese, e come campeggianti in quello che si chiama lo spazio esterno. Un qualche dato particolare accompagnante (per esempio l' intensità insolita, l' avvertire che si hanno gli occhi aperti e si guarda, che si tendono gli orecchi e si ascolta e via dicendo) può determinarci a ritenere l'atto rappresentativo siccome una Percezione, ossia siccome *l'effetto immediato di una causa congrua esistente fuori di noi ed operante normalmente*

sull' organo rispettivo del senso esposto convenevolmente per essere impressionato. E in questo caso la collocazione nello spazio non rimane più solo generica e indifferente per una plaga di esso piuttosto che per un'altra; ma si fa più o meno determinata. Si determina insomma la rappresentazione anche per un dato punto dello spazio quale Percezione, come si determina solo per un dato punto del tempo quale Sensazione pura.

La determinazione però per un dato punto dello spazio nella Percezione *dipende essenzialmente dalla suggestione di qualche dato accompagnante;* di qualche dato, che in sè è pure un mero fatto di sensazione pura e quindi in tutto e per tutto interno. Ho la percezione di un rumore grave e sordo (tornando ad un dato menzionato anche nella Parte terza). Sono in quel momento dominato dalla idea di insetti, che solitamente in quell' ora e in quel luogo mi ronzano intorno al capo; e il mio rumore lo associo a quello di uno di questi insetti che appresi più volte produrlo somigliante: e così vengo a percepirlo siccome il rumore tenue e *vicino* di quell'insetto. Ma una circostanza impreveduta succedente, mettiamo del vento, che ora lo accresce spirando favorevole, ora lo diminuisce spirando contrario, mi determina la ricordanza del tonfo che so fare lontano la caduta di una grande massa d'acqua a me nota: allora l'idea del rumore da me sentito si stacca d'un tratto dall'insetto al quale si era prima associata nella mia mente e si unisce all'idea della caduta d'acqua; si unisce a questa, e nello stesso tempo se ne trasforma nella mia rappresentazione la natura e il punto di collocamento. Non percepisco più

il rumore in un punto vicino, ma lo percepisco in un punto lontano; quantunque pur sempre assai poco intenso il rumore sentito, non lo percepisco più però piccolo come quello di un insetto, ma grandissimo, come quello prodotto dalla caduta di una grande massa di acqua nei gorghi profondi sottoposti.

E qui si vedono due cose.

La prima, che il mutamento nella collocazione è della stessa indole del mutamento nella natura, cioè dipende semplicemente dalla associazione con una idea nuova che specifica la rappresentazione in un modo diverso.

La seconda, che la collocazione percettiva di un oggetto in un dato punto dello spazio non è dipendente dall'*Onda percettiva* ritenuta dal Sergi, la quale, essendo la medesima in tutti e due i casi addotti, (poichè la eccitazione auditiva rimane sempre la stessa) non potrebbe dare se non un luogo solo, cioè quello che le è congruo, e non due o più luoghi indifferentemente. Insomma, che la suddetta collocazione si fa dalla mente senza uscire da se stessa.

E a ciò serve anche un altro degli esempj addotti già nella Parte terza. Ho la percezione di una macchiettina piccolissima e oscura, mentre mi trovo davanti ai vetri chiusi di una finestra, guardando fuori per essi. Su questi vetri sono solito di vedere delle macchiettine piccolissime ed oscure ; ciò mi fa credere sulle prime che la mia sensazione corrisponda ad una macchiettina simile, che sia pure sul vetro nella direzione del mio sguardo. Ma ad un tratto un certo movimento particolare nel corpo della mia macchietta mi suggerisce l' idea degli uc-

celli, visti da lontano nel cielo, e subito non percepisco più la macchiettina sul vetro vicino e piccolissima, ma un uccello grande e lontano nell' aria. E anche qui tornano le due osservazioni fatte prima circa al mutamento nella natura e nella collocazione del piccolo rumore.

II.

Passiamo ora per ultimo a dire ancora una volta del tempo della Percezione, per soggiungere qui, dove è più opportuno, di una legge psicologica che vi ha relazione.

Per avere una Percezione propriamente detta occorre, come vedemmo, che il lavoro sensitivo si protragga per un certo tempo. Se non si ha tale continuazione di lavoro, o non si produce nemmeno la coscienza distinta della sensazione, o questa rimane qualche cosa di indeterminato, ossia solo un sentimento o un presentimento al tutto vago.

La continuazione per un certo tempo del lavoro nella Percezione si richiede per due ragioni.

La prima. Perchè l' atto si rinforzi sufficientemente sì da rendersi capace di richiamare le idee associate ; a quel modo che occorre, che l' oscillazione di un pendolo raggiunga una certa ampiezza, perchè basti a dar moto agli altri ordigni congiunti, mettiamo in un orologio.

La seconda. Perchè il richiamo stesso delle idee associate esige pur esso un certo tempo, come nella macchina la comunicazione del moto da ruota a ruota. E ciò è ben noto. Ed è noto del pari, che la quantità del tempo occorrente varia col variare delle circostanze e della natura delle associazioni integrative dell' atto percettivo, e

che in generale *la abitudine lo obbrevia.* Di questa abbreviazione ho toccato in un piccolo lavoro sulla riforma delle scuole secondarie (1), e tratterò a lungo in un altro, che pubblicherò in seguito (2), nel quale dimostrerò la sua importanza suprema e portentosa nel meccanismo della intelligenza.

L' abbreviazione in discoroo può essere portata ad un grado maravigliosamente grande. Ed è lo studio del fatto di tale abbreviazione che ci può rivelare l' arcano del lavoro sperimentativo *inconsapevole* della Percezione.

Guardiamo, per esempio, come è venuto abbreviandosi il lavoro della percezione dello scritto per un letterato. Da prima l'attenzione era tutta impegnata a distinguere la forma particolare di ciascuna lettera dell' alfabeto. E dovevano essere ripetuti gli atti della attenzione molte volte e molte affinchè la distinzione finisse a riuscire *agevole sicura e pronta.* Poi l' attenzione, disimpegnata per l'abilità ingenerata dal suo lavoro precedente, fu rivolta tutta ad un esercizio nuovo; a quello di notare i suoni corrispondenti a ciascuna lettera e di adattare gli organi per produrli. E l' esercizio molte volte fu ripetuto per avere giusto e immediato il suono corrispondente al solo vedere il segno della lettera. Poi venne l'esercizio lungo e faticoso della sillabazione, ossia dei nessi dei suoni elementari; possibile però solamente dopochè, fatta l' abitudine di rilevare le lettere singole e di far seguire loro la voce corrispondente, ciò avesse potuto

(1) Già citato sopra alla pag. 461.

(2) Ciò fu fatto nel libro sul *Vero* (Vedi il Vol. V di queste *Op. fil.* pag. 349 e segg. 374 della ediz. II).

eseguirsi per ispontaneità incosciente, sicchè l'attenzione rimanesse tutta disponibile per la funzione e per l'esercizio della sillabazione. Poi da capo ancora, per la pronunciazione di una parola intera. Poi da capo, per abbracciare in una serie ordinata di cadenze una proposizione, un periodo. Poi da capo di nuovo, per avvertire e richiamare d'un tratto alla mente il senso di ciascuna parola, di ciascuna proposizione, di ciascun periodo. Mentre si sa che il lettore principiante, essendo ancora tutto intento alla materialità della lettura, non è in caso ancora di avvertire il detto significato, sicchè legge senza intendere punto ciò che legge. E il fatto si rinnova in modo analogo nello studío primo di una lingua straniera, come osservammo sopra un'altra volta.

Il letterato quindi, che sa, leggendo, richiamarsi il senso del dettato, con immensa facilità, senza nessuno sforzo di attenzione, tanto che può serbarla a sua disposizione per produrre nello stesso tempo anche il proprio parere giudicativo della verità e bellezza o meno di ciò che legge, e per passare contemporaneamente alle riflessioni suggerite dalla lettura, fa nel leggere istintivamente inconsciamente, d'un tratto, una serie immensamente complessa di operazioni, che sono per lui nient'altro che una percezione; una percezione, che gli sembra un atto unico ed istantaneo. Fa, dico, una serie immensamente complessa di operazioni, ognuna delle quali è in sè di una grandissima difficoltà. Poichè poi, ogni parola, la legge, non solo qual'è, ma anche nel rapporto suo particolare colle altre dello stesso periodo, ossia nel punto che occupa nel suo *campo logico,* come a dire di sog-

getto, di attributo, di relativo e via discorrendo. E non solo nel significato determinato, che ha in questo punto, ma anche nel rapporto di questo significato coi significati varj della stessa parola in tutte le forme che è atta ad assumere. Cioè si rappresenta, per esempio, la parola - amò - in un punto del quadro completo della sua conjugazione e anzi della conjugazione dei verbi in generale. Anzi, non solo in questo rapporto speciale collo schema morfologico della sua classe, ma anche di quello di tutte le altre classi di parole: sicchè si percepisce la parola - amò - siccome un verbo e non un nome o un'altra parte del discorso. E così via per molti altri rispetti, che non occorre ricordare uno per uno; e che *riassumono, non solo tutto il tirocinio dei molti anni passati nelle scuole, ma quello pur anco della esperienza comune dal tempo dell'infanzia a quello della maturità:* poichè il significato della parola medesima si presenta nello stesso tempo con tutte le associazioni mentali prodottesi nella mente prima che si apprendesse la lettura, e che dovettero anzi esistere già nella mente di uno perchè fosse atto a divenire un lettore.

La molteplicità maravigliosamente grande di operazioni concorrenti nella percezione fu avvertita chiaramente anche nella filosofia dei passati metafisici. Ma questi presero la brevità del tempo nel quale si compiono tutte nell'adulto siccome una istantaneità assoluta; sicchè immaginarono che l'uomo nell'atto percettivo, nel momento stesso che riceve l'impressione sensitiva, leggesse insieme tutto il resto per mezzo di una facoltà speciale, detta intelletto; al quale subitamente balenasse intero e

già esistente nella sua interezza immanente la costellazione di tutte quante le idealità. La quale dottrina contiene la stessa ingenuità di quell'altra degli stessi filosofi vecchi, i quali credevano, che avessero avuto una origine subitamente contemporanea tutte le forme della natura fisica, che i sensi rivelano ora all'uomo in una esistenza simultanea.

Ma, come dimostra inappellabilmente la filosofia positiva, la costellazione eternamente intera delle idealità è un sogno, ed è un sogno la facoltà metafisica dell'intelletto che abbia il privilegio di contemplarla. E le idealità stesse sono nella mente solo in quanto vi si sono formate a poco a poco, e si presentano nella percezione solo in quanto ne sono rieccitati gli atti in forza di una data sensazione attuale.

Quindi il farsi quasi istantaneamente, mettiamo nella lettura, tutte le operazioni sopra descritte, non vuol dire che esse non si facciano tutte da capo ogni volta e per la legge associativa ingenerata dagli esercizj precedenti. La differenza tra il processo, onde si fecero prima nell'esercizio che preparò l'abitudine, e quello onde si rinnovano in questa associazione pronta della percezione, è solo della abbreviazione del tempo occorrente. E l'abbreviazione dipende dal succedere le operazioni da sè, per le disposizioni organico-fisiologiche formatesi, e quindi senza un atto distinto, intenso, avvertito, di attenzione, che le determini successivamente ad una ad una con una spesa naturale di tempo per ciascheduna. E con questo vantaggio, che l'attenzione, rimasta così libera dal lavoro intorno alle precedenti, sia disponibile per la determinazione di

associazioni nuove ulteriori. Nel che consiste il segreto del meccanismo onde la intelligenza umana è progressiva, come dimostrerò nel lavoro su questo meccanismo, al quale sopra ho accennato.

La percezione degli oggetti della natura circostante è un fatto analogo in tutto al suddetto della lettura. La natura che si percepisce è un libro nel quale si impara a leggere a poco a poco mediante una serie di esercizj analoghi a quelli che il maestro fa fare al bambino sull'abbecedario; e la projezione degli oggetti della natura nei campi relativi, dei quali parlammo sopra, fatta dall'uomo adulto nella percezione, è come quella dei segni scritti nei campi fonetici, grammaticali, logici, ed altri dei quali pur ora parlammo.

Sicchè nel fatto psicologico della percezione si ha una formazione naturale analoga a tutte le altre formazioni naturali: analoga (sorprendentemente) al fatto della embriologia; poichè nella percezione, come nella embriologia, si verifica il fenomeno maraviglioso della abbreviazione del lavoro. La percezione insomma, come la formazione del feto, non è altro da ultimo, se non un LAVORO ABBREVIATO.

Una specie superiore, quella dell'uomo per esempio, si sa essere l'ultima fase evolutiva raggiunta dalla natura nella formazione animale. Si sa che questa evoluzione ha costato alla natura un lavoro di un tempo portentosamente lungo, mentre, per arrivarvi, ha dovuto spendere quei periodi sterminati di tempo, che le bisognarono per salire da una specie inferiore ad una superiore. Ma si sa poi anche non essere possibile la produzione di un indi-

viduo umano, ossia della detta specie superiore, senza cominciare, anche per esso, dal principio, cioè dalla stessa forma iniziale della animalità del primo più antico periodo cosmico della formazione biologica universale; e senza passare poi di forma in forma, per le intermedie, fino a quella dell'uomo. Se non che nella detta formazione attuale dell'individuo umano, cioè nella sua generazione, il lavoro evolutivo si fa prestissimo. Invece di miriadi di secoli bastano nove mesi soltanto.

Lo stesso nella percezione. Ogni uomo è, come la massa segregatasi la prima volta di un nuovo pianeta, un nuovo cosmo mentale; nel quale devono formarsi da capo ad una ad una (nel suo periodo, per dir così, di creazione) *le specie stabili del pensiero*. Per formarsi, queste specie la prima volta abbisognano di un tempo ben lungo; basta un istante alla riproduzione di una individualità di tali specie, vale a dire di un dato pensiero, di una data percezione.

Il concetto del telescopio, per esempio, nella sua specie si viene formando a poco a poco nella mente di un uomo collo studio lento, faticoso, molteplice, diuturno delle scienze fisiche e matematiche. Nella mente dell'astronomo, nella quale la specie suddetta è una formazione già compiuta, la vista istantanea di un teloscopio basta a *generarne* il pensiero o la individualità relativa attuale. Ma questa riproduzione per generazione ordinaria facilissima e subitanea implica tutte le operazioni essenziali della prima precedente formazione tarda e faticosa, come la generazione del feto umano implica il passaggio per tutte le fasi della formazione cosmologica della specie

umana; e le riassume: ma con un lavoro abbreviato. Tanto più abbreviato quanto più all' abitudine precorse la ripetizione e la costanza degli atti che la prepararono.

E di qui la ragione delle diverse lunghezze di tempo date da una percezione congenere, in diversi individui, dalla osservazione; onde è stabilito, che il tempo della percezione è tanto più breve, quanto più lungo è stato l'esercizio relativo.

Pei diversi ordini di concetti il grado della formazione, o la specie stabile ottenuta, riproducibile prontamente colla percezione nel suo stadio ultimo, è diverso. Onde la coesistenza nella mente di un dato uomo di specie cogitative di una serie graduata, come sono graduate in un pianeta le serie coesistenti delle specie biologiche.

Nel mondo mentale di un uomo le specie cogitative si diversificano da quelle degli altri uomini come nel nostro pianeta le specie anche parallele si diversificano da continente a continente.

Il progresso mentale di cui è capace un uomo in un dato periodo della sua vita è in ragione delle specie cogitative che si sono formate nella sua psiche: le quali, essendo pronte a riprodursi per ispontaneità di generazione, lasciano disponibile per un lavoro ulteriore di distinzione e di associazione dei suoi distinti l' apparato taumaturgo dell'attenzione, non più reclamato pel lavoro delle formazioni psichiche già compiute. Come nella natura universale la specie superiore solo allora è ottenibile dal lavoro delle sue forze quando, essendo già preparate dal precedente le inferiori, che vi devono essere adoperate

esso ne rimane disimpegnato, e si può quindi tutto devolvere alla applicazione di queste già fatte alla costituzione della superiore da farsi.

PARTE QUINTA

I.

La spiegazione scientifica del fatto psicologico della Percezione è uno dei risultati dello svolgimento del pensiero filosofico dai Greci a noi.

La filosofia antica riuscì a mettere in evidenza i termini principali del problema gnoseologico: la moderna arrivò a sciorglierlo, ripetendo più volte i tentativi, eliminando via via i pregiudizj che ostavano, integrando a poco a poco i termini occorrenti col sussidio delle scienze naturali.

Lo studio storico della filosofia dimostra quindi, anche pel riguardo al problema in discorso, che essa è una evoluzione progressiva del pensiero umano, atta a portarlo per gradi alla scoperta delle verità di quell'ordine più elevato, al quale fanno capo i postulati fondamentali di tutte le altre scienze.

Sicchè la opinione invalsa generalmente, anche fra le persone colte, che la filosofiia non abbia mai fatto e non possa fare che sforzi inutili, dipende unicamente dall'esserne troppo poco conosciuta la storia e il contenuto.

II.

La spiegazione del fatto psicologico della Percezione richiede la determinazione esatta di due punti fondamentali. Cioè, di quello *ontologico*, del rapporto fra psiche e natura; e di quello *psicologico*, della ragione, onde il soggetto è assicurato della realtà dell'oggetto conosciuto.

E accenneremo qui di volo, come sia gradatamente emersa nella scienza la detta determinazione.

III.

Giovanni Locke notò l'apparizione della rappresentazione psicologica in seguito al fatto della eccitazione sensitiva, e trovò che la rappresentazione medesima è un composto di elementi associati.

Davide Hartley portò l'attenzione ai movimenti fisici minimi cerebrali relativi ai detti elementi, e alla combinazione degli stessi movimenti minimi corrispondente alla associazione rappresentativa.

Giuseppe Priestley, lo scopritore dell'ossigeno, avvisò nel fatto del movimento cerebrale la causa diretta della mentalità corrispondente: ma confondendo la funzione psicologica colla fisiologica, riducendo a questa la prima, e quindi sopprimendola nella sua specialità di essere.

Per togliere l'inconveniente si ricorse da alcuni alla teoria della trasformazione delle forze, da altri all'ipotesi della virtualità psichica dell'atomo materiale, analoga alla biologica, alla chimica, alla fisica: ma giovando così alla scienza solo per appressarla maggiormente da due lati

opposti al nodo della difficoltà, la quale fu vinta in seguito dal positivismo, dopo che esso tolse di mezzo il pregiudizio della essenza e della sostanza metafisica.

Il positivismo, constatando e sviluppando le dottrine precedenti di Locke, di Hume e degli altri associazionisti, mercè l'aiuto dei trovati della fisiologia dei sensi, e colla osservazione psicologica diretta nuovamente impresa, dimostrò che la materialità e la mentalità sono concetti non primitivi e semplici, ma risultati unicamente da combinazioni diverse degli elementi comuni indifferenti della rappresentazione conoscitiva: e che lo spirito e il corpo, ai quali la mentalità e la materialità separatamente si riferiscono, non sono sostanze ultime opposte ma soltanto gruppi separati di serie distinte di fenomenalità sensitive, formatisi nella mente per effetto del lavoro psicologico (1).

Così, da una parte, se la esperienza del fatto esige l'affermazione della naturalità del nesso causale, tra il movimento fisiologico e la mentalità, come avvisò Priestley, dall'altra, la stessa affermazione non viene più ad importare nè la confusione dell'atto cosciente col fisico, nè la soppressione del primo in grazia del secondo, fatta erroneamente, come dicemmo, dal medesimo chimico inglese.

IV.

Dalla dottrina della rappresentatività solo relativa

---

(1) Vedi il cenno su questo argomento della mia *Psicologia come scienza positiva*, alla pagina 248 e segg. del volume I. di queste *Opere filosofiche* (pag. 263 della ediz. II).

delle sensazioni (insegnata prima da Galileo, e poi da Cartesio e da Locke) Giorgio Berkeley dedusse la sua delle idee delle cose quali meri fenomeni dello spirito cosciente.

Dalla dottrina, che le idee della sostanza e della causa sono costituite interamente di sensibili associati, David Hume ricavò essere ingiustificata l'affermazione del soggetto metafisico e del valore della cognizione fondato sulle proprietà speciali ad esso.

L'analisi ulteriore del pensiero fatta da Emanuele Kant portò alla conseguenza, che il prodotto cogitativo ha un valore solo fenomenico.

Da ultimo la indagine positivistica dimostrò, come, anche riconosciuta la fenomenalità pura della psiche, il pensiero che la costituisce contenga in sè le ragioni del suo affermarsi quale apprensione semplice, quale memoria, quale percezione; riuscendo quindi alla spiegazione veramente scientifica del fatto dato dalla osservazione.

V.

La sensazione è l'effetto di una causa esteriore; quindi, data la realtà di una sensazione, è data la realtà della causa esteriore che l'ha prodotta. Ecco, in ultima analisi, la ragione ineccepibile, onde nella percezione è affermato il suo oggetto.

Tutto sta ora a spiegare, come, nel caso di una data percezione, si arrivi a fare questo ragionamento legittimamente. Poichè è pur certo, che la sensazione in sè non è altro che la coscienza di se stessa, e quindi nè sog-

getto, nè oggetto; e quindi nemmeno rapporto del secondo col primo.

La difficoltà vien meno per la ragione che le sensazioni sono atte a combinarsi nella formazione psicologica, la quale, oltre che rimanere, come la sensazione, coscienza di se stessa, diviene pure soggetto ed oggetto e rapporto del secondo col primo come accennammo nelle Parti precedenti.

Il soggetto e l'oggetto sono termini correlativi che si pongono insieme e si richiamano l'un l'altro necessariamente, come, ad esempio, l'alto e il basso. E sono mere concrezioni di sensazioni, senza intervento di elementi soprassensibili nel senso della vecchia metafisica.

L'idealismo psicologico di Berkeley dipende da ciò, che esso ritiene ancora il pregiudizio volgare del soggetto siccome assoluto.

Lo scetticismo di Hume dipende da ciò, che esso, togliendo il pregiudizio della sostanzialità metafisica, lo fa in relazione al detto errore del soggetto considerato siccome un assoluto.

L'idealismo critico di Kant dipende da ciò, che esso, nella spiegazione della formazione mentale puramente fenomenica, ritiene il pregiudizio delle idealità metafisiche.

VI.

Ma una seconda difficoltà si oppone alla legittimità della deduzione percettiva della realtà del suo oggetto. E cioè che la formazione psicologica può essere quella della sola memoria, anzi quella pur anco della sola apprensione semplice.

Ma a togliere anche questa ultima difficoltà occorre l' osservazione del processo dell'*esperimento,* nel quale si ha la ragione del valore oggettivo della rappresentazione percettiva, come fu dimostrato nel corso della nostra trattazione.

Ed ecco come la filosofia è riuscita alla sua spiegazione scientifica del fatto psicologico della Percezione.

FINE

INDICE
DEL VOLUME QUARTO